شرح كتاب السير الكبير

للإمام محمد بن الحسن الشيباني

المتوفى ١٨٩هـ

إملاء

الإمام محمد بن أحمد السرخسي

المتوفى ٤٩٠هـ

تقديم

[illegible]

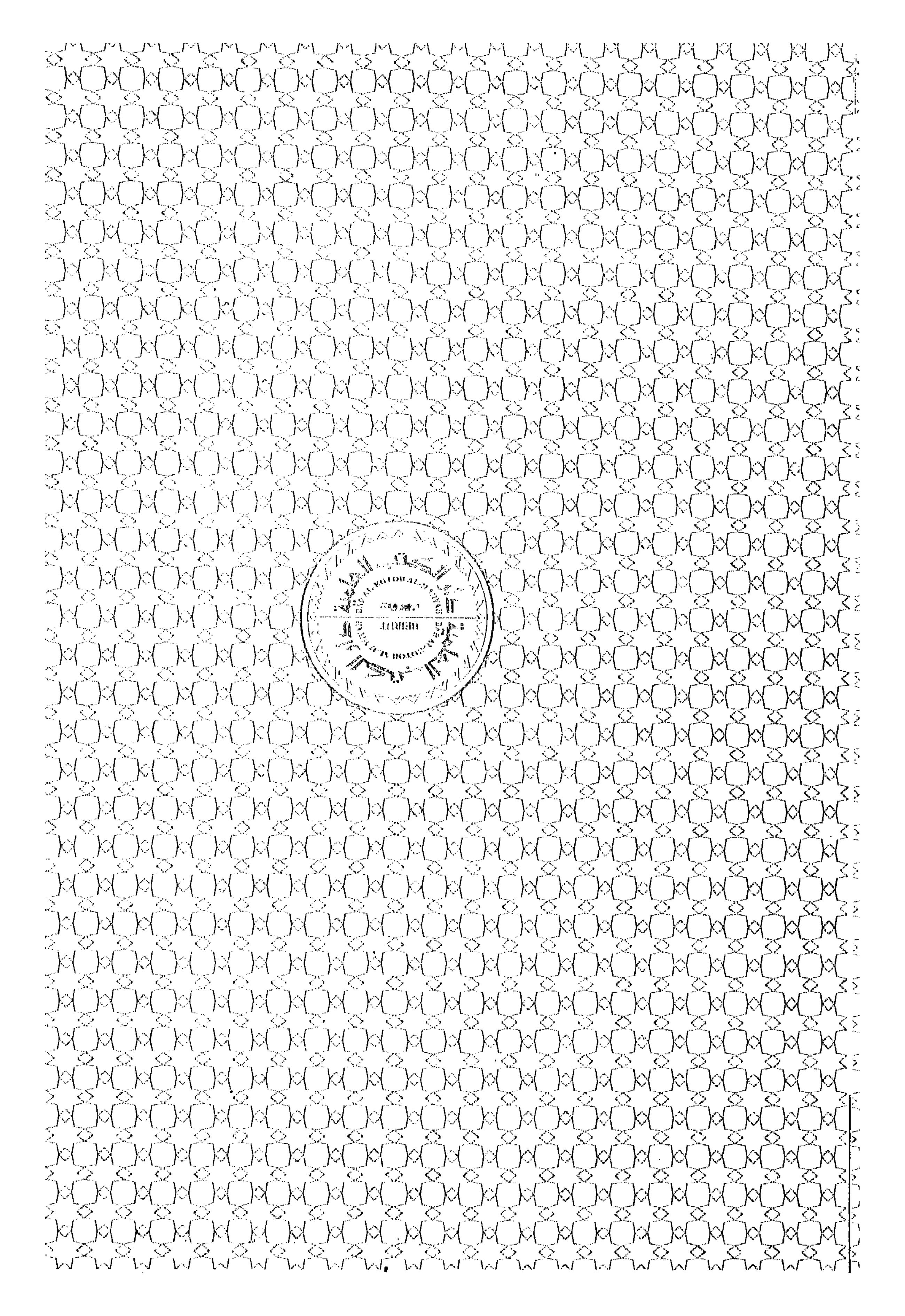
تحقيق

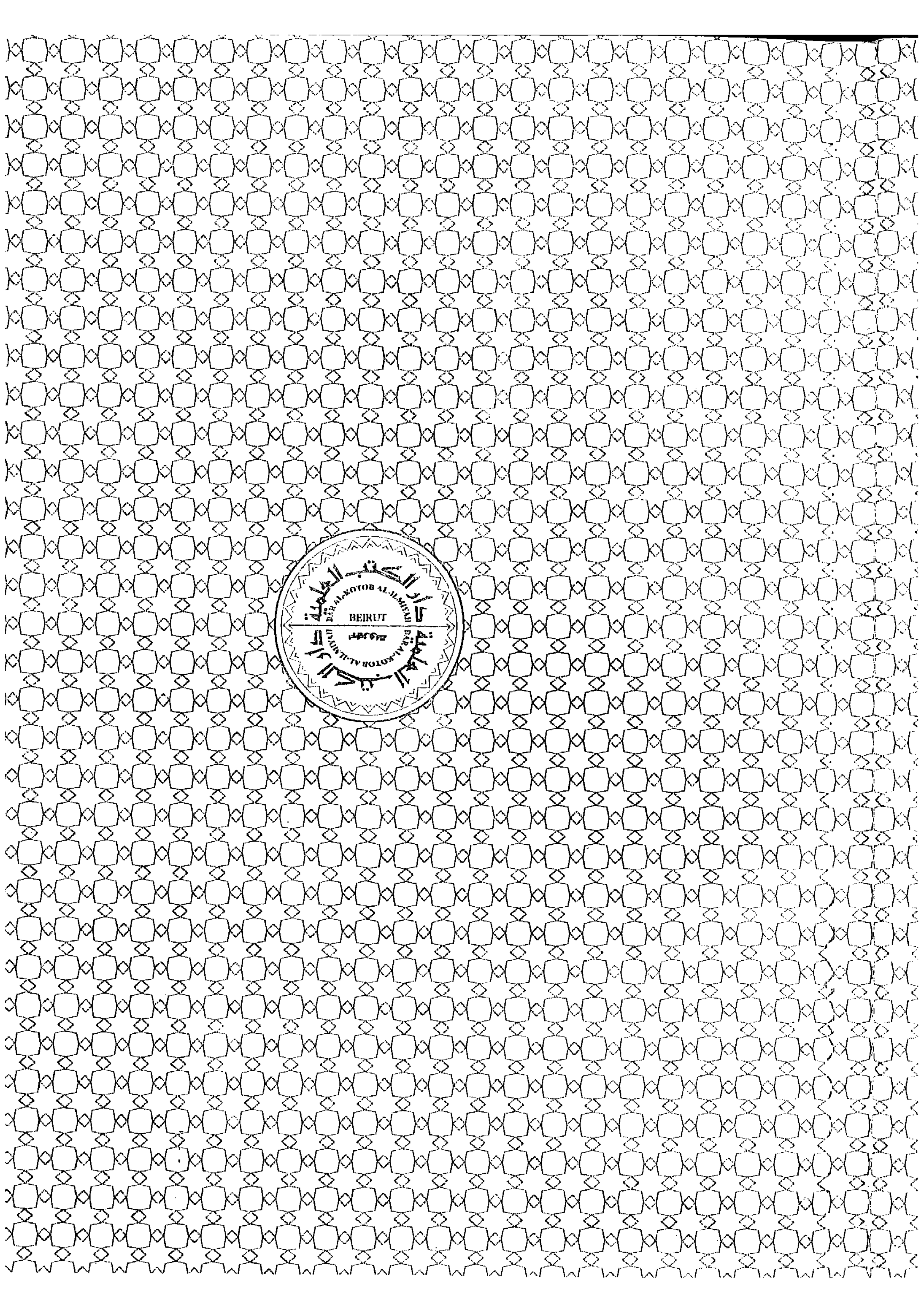
أبو عبد الله محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي

الجزء الأول

١ - ٢

منشورات
محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان




دار الكتب العلمية
DĀR AL-KOTOB AL-ILMIYAH
BEIRUT
بيروت

شرح
كتاب السير الكبير

للإمام محمد بن الحسن الشيباني
المتوفى ١٨٩هـ

إملاء
الإمام محمد بن أحمد السرخسي
المتوفى ٤٩٠هـ

قدم له
الدكتور كمال عبد العظيم العناني

تحقيق
أبي عبد الله محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي

الجزء الأول

منشورات
محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

الطبعة الأولى

١٤١٧هـ - ١٩٩٧م

دار الكتب العلمية

بيروت ـ لبنان

العنوان : رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
تلفون وفاكس : ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ - ٦٠٢١٣٣ (١ ٩٦١) ٠٠
صندوق بريد: ١١ - ٩٤٢٤ بيروت - لبنان

DAR al-KOTOB al-ILMIYAH

Beirut - Lebanon

Address : Ramel al-Zarif, Bohtory st., Melkart bldg., 1st Floore.
Tel. & Fax : 00 (961 1) 60.21.33 - 36.61.35 - 36.43.98
P.O.Box : 11 - 9424 Beirut - Lebanon

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أفضل المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم... أما بعد... فلقد جبلت النفس الإنسانية على الظلم والعدوان، والإثم والبغي، فهي تتعدى حدودها ركضاً وراء اللذات والشهوات طمعاً في السلطة، والجاه، والثروة، ولذا فنرى اضطعاء بعض الأمم لبعضها، فالحرب حينئذٍ تكون أمراً طبيعيّاً، وسنة من سنن البشرية، لا تكاد تخلو منه أمة ولا مجتمع تحت جميع الأديان السعادية فالقرآن الكريم مليء بصور الحرب في الأمم السابقة فسورة البقرة تحدثت عن الحرب بين طالوت وجالوت، وسورة المائدة تحدثت عن قتال موسى والجبارين وسورة النمل تحدثت عن سليمان ومملكة سبأ وهكذا، وقد قال ابن خلدون في مقدمته: أن الحرب المشروعة نوعان وغير المشروعة نوعان فقد قال: إن الحرب لم تزل واقعة منذ أن بدأ الله الخليقة، وهو أمر طبيبعيّ في البشر لا تخلو منه أمة ولا جيل، وترجع في الأكثر إما إلى غيرة ومنافسة، وإما إلى عدوان، وإما إلى غضب لله ولدينه، وإما إلى غضبٍ للملك وسعي في تمهيده وبسطه. **فالأول**: أكثر ما يجري بين القبائل المتجاورة والعشائر المتناظرة. **والثاني**: وهو العدوان أكثر ما يكون بين الأمم الوحشية الساكنة بالفقر، كالعرب في الجاهلية، والتركمان، والأكراد، والتتار وغيرهم. **والثالث**: وهو في الشريعة الإسلامية الجهاد. **والرابع**: هو حرب الدول مع الخارجين عليها، والمانعين لطاعتها. فالصنفان الأولان منهما حرب بغي وفتنة، والصنفان الأخيران حرب جهاد وعدل، وقد حرم الله الصنفين الأولين، وأذن في الأخيرين[١].

سبب القتال في الإسلام

كانت الحرب الإسلامية من أجل إخماد الفتنة، وتحقيق المصالح الدينية الشرعية، قال الله تعالى: ﴿**وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة، ويكون الدين لله**﴾. قال الشيخ ابن العربي: يحتمل من معنى الآية أمران: **أحدهما**: أن يكون المعنى: وقاتلوهم حتى لا يكون كفر. **والثاني**: وقاتلوهم حتى لا يفتن أحد عن دينه[٢]. والمعنى الثاني هو الأقرب إلى المعنى

(١) انظر مقدمة ابن خلدون [ص/٢٢٦].

(٢) انظر أحكام القرآن لابن العربي [٢/ ٨٣٢].

اللغوي للفتنة، لأنه لا توجد مناسبة بين الإبتلاء والكفر، إذا ما كان المراد من الفتنة الكفر، حيث لا دلالة في نقل كلمة الفتنة من الإبتلاء إلى الكفر، وهذا مما يضعف الإحتمال الأول، لأن المعنى بين الإبتلاء وبين أن يفتن الرجل في دينه مناسبة تامة. وقد يكون دخول الإسلام الحرب لدفع الإعتداء، فلم يكن غزو المسلمين للبلاد الفارسية والرومية بهدف العدوان، وإنما كان لرد العدوان عن المسلمين، ونشر العدل، وتأمين الدعوة ضد من يقف في سبيلها. ومن الأسباب أيضاً منع رفع الظلم عن المستضعفين والضعفاء قال تعالى: **﴿وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان، الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك وليًا، واجعل لنا من لدنك نصيراً﴾** فاللّهم انصر الإسلام والمسلمين وأعزهم، واخذل أعداءهم واجعل كيدهم في نحورهم وصلي اللّهم على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

د/ كمال عبد العظيم العناني

كلمة المحقق

بسم الله الواحد القهار، المعز المذل، الناصر، القابض الخافض الباسط، العزيز الحكم، الواحد الأحد الفرد الصمد مذلّ الجبابرة، أما بعد. . .

فالجهاد لغة: مصدر جاهد يجاهد جهاداً ومجاهدة، إذا بالغ في قتل عدوه كقاتل يقاتل قتالاً ومقاتلة، وهو مأخوذ من الجهد بفتح الجيم أي المشقة لما فيه من إرتكابها، يقال: أجهد الرجل دابته إذا حمل عليها في السير فوق طاقتها، وجهده الأمر والمرض إذا بلغ منه المشقة. وقيل: هو مشتق من الجُهد بالضم وهو: الطاقة والمبالغة واستفراغ ما في الوسع، لأن كل واحدٍ منهما بذل طاقته في دفع صاحبه يقال: جهد الرجل في كذا، أي جد فيه، وبالغ، ويقال أجهد جهدك في هذا الأمر أي: أبلغ غايتك.

وقوله تعالى: **﴿وجاهدوا في الله حق جهاده﴾** **﴿وأقسموا بالله جهد أيمانهم﴾**، أي بالغوا في اليمين واجتهدوا فيها وأما شرعاً: فعرفه السادة الأحناف بأنه، الدعاء إلى الدين الحق، والقتال مع من امتنع عن القبول بالنفس والمال[١]. وعند السادة المالكية: قال ابن عرفة: هو قتال مسلم كافراً غير ذي عهد لإعلاء كلمة الله تعالى أو حضوره له أو دخوله أرض له[٢].

وعندنا نحن الشافعية: قتال الكفار لنصرة الإسلام ويطلق على جهاد النفس والشيطان[٣]. وعند السادة الحنابلة: قتال الكفار خاصة، بخلاف البغاة من المسلمين، وقطاع الطريق وغيرهم[٤].

هذا وقد صباني الله وجعل السيد محمد علي بيضون ـ حفظه الله ـ بتحقيق هذا الكتاب الجليل القدر العظيم النفع، فخرج هذا العمل على هذه الصورة الضعيفة الحقيرة فنرجو العفو والصفح، فالذنب كبير، والخطر عظيم، ولكنه جهد المقل، وكلنا لا تريد على طلبة العلم، ولقد جعلنا في أعلى الصفحة كتاب السير الكبير للشيخ محمد بن الحسن الشيباني، وشرح شيخ الإسلام السرخسي أسفله مع السير، والهامش تحتهما.

---

(١) انظر بدائع الصنائع للكاساني [٩/ ٤٢٩٩].

(٢) شرح الخرشي [٣/ ٧].

(٣) حاشية الجمل على المنعمج [٥/ ١٧٩].

(٤) كشاف القناع للبهوتي [٣/ ٣٢] قيد الطبع بتحقيقنا.

ترجمة محمد بن الحسن الشيباني

كان أبوه الحسن من قرية اسمها حرستي من أعمال دمشق ثم قدم إلى العراق فولد له محمد بواسط سنة [١٣٢ هـ] ونشأ بالكوفة ثم سكن بغداد في كنف العباسيين طلب العلم في صباه فروى الحديث وأخذ عن الإمام الأعظم طريقة أهل العراق ولم يجالسه كثيراً لأن الإمام الأعظم توفي والشيخ محمد حدث، فأتم الطريقة على أبي يوسف، وكان فيه عقل وفطنة فنبغ نبوغاً عظيماً، وصار هو المرجع لأهل الرأي في حياة أبي يوسف، وقد كانت بين الرجلين وحشة بآخرة استمرت زمناً حتى توفي الشيخ أبو يوسف. وقد تولي ـ رحمه الله ـ القضاء زمن الخليفة هارون الرشيد ثم عزله لفتياه في مسألة أمان الطالبيّ وخاف الرشيد من أن يكون في مؤلفاته ما يدعو الطالبيين على الخروج عليه، ثم ولي القضاء بعد أن أصلحت زبيدة ما بينهما. توفي رحمه الله سنة ١٨٩ هـ بعد أن ترك تراثاً عظيماً، فمنها: المبسوط، والجامع الكبير، والذيادات، وزيادة الزيادات، والجامع الصغير، والسير الصغير، والحجج، والآثار، والمخارج والحيل، والسير الكبير، وهو كتابنا هذا. أنظر/ ترجمته في: تاريخ بغداد [٢/ ١٧٢ ـ ١٨٢] ـ وفيات الأعيان [١/ ٥٧٤] ـ الوافي بالوفيات [٢/ ٣٣٢] ـ الجواهر المضية في طبقات الحنفية [٢/ ٤٢] ـ مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه [ص/ ٥٠ ـ ٦٠] ـ تاريخ التشريع الإسلامي لمحمد بك الخضري [ص/ ٢٣٥].

ترجمة الشارح السرخسي

أنظر ترجمته في مقدمة كتاب المبسوط له، وهو شرح المختصر الحاكم، وهو قيد الطبع بتحقيقنا/ محمد حسن محمد حسن الشهير بـ [محمد فارس].

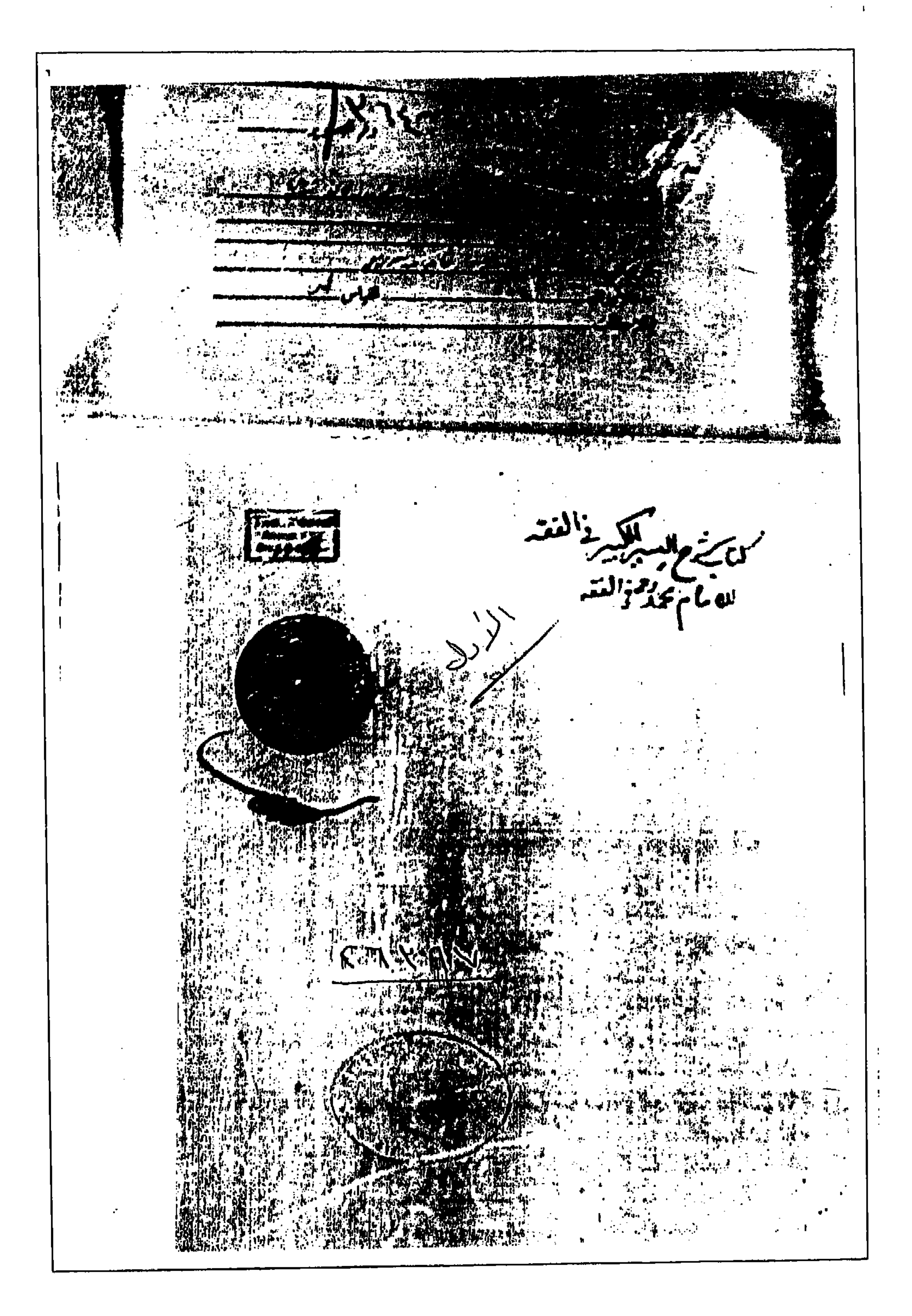
وصف المخطوط

لقد اعتمدنا في تحقيق هذا الكتاب على النسخ الخطية الآتية:

أولاً: مخطوطة أحمد الثالث باستانبول تحت رقم [٢٦٣٩٧/ جامعة القاهرة].

ثانياً: مخطوطة المكتبة الوطنية بباريس. **ثالثاً**: النسخة الخطية طلعت بدار الكتب المصرية برقم [٨٨٧] ـ ونسخة أخرى برقم [١٠٨٩] كلاهما فقه حنفي. **رابعاً**: النسخة الخطية مصطفى فاضل بدار الكتب المصرية برقم [١٦٥ فقه حنفي] ـ والأخرى [١٦٤ فقه حنفي]. ولا يسعني في النهاية إلا أن أقدم الشكر لمشايخي الأجلاء كالشيخ المغفور له جاد الرب رمضان، والشيخ محمد أنيس عبادة ـ رحمه الله ـ والشيخ الحسين الشيخ أطال الله عمره، والدكتور كمال العناني وغيرهم ممن أخرجوني من حيز الجهل إلى حيز العلم.

كتبه/ طالب العلم/ محمد حسن محمد حسن الشهير بـ
[محمد فارس]



غلافة نسخة أحمد الثالث الجزء الأول



بسم الله الرحمن الرحيم قال الشيخ الامام الاجل الزاهد امام الائمة ابي

بكر محمد بن ابي سهل السرخسي رضي الله عنه اعلم ان السير الكبير اخر تصنيف صنفه محمد رحمه الله في الفقه

ولهذا لم يروه عنه ابو حفص رحمه الله لانه صنفه بعد انصرافه من العراق ولهذا لم يذكر اسم ابي

يوسف رحمه الله في شيء منه لانه صنفه بعدما استحكمت النفرة بينهما وكلما احتاج الى رواية

[illegible] حيث ذكر هذا اللفظ واصل سبب تلك النفرة الحسد على

[illegible] في مجلس ابي يوسف فاثنى عليه فقلت له من تتبع فيه ومن يثني

[illegible] ان ابا يوسف رحمه الله في اول ما

[illegible] بطلبة العلم فيقول ابو يوسف الى اين

[illegible] ان يحلف اليه والله لا نفقهن جهاي بغداد و

[illegible] رحمه الله مواظب على الدرس فلما كان في اخر حال

[illegible] فقالوا الى مجلس محمد قال اذ

[illegible] ذكر محمد في مجلس الخليفة فاثنى عليه

[illegible] قال اترغب في قضاء مصر فقال محمد وما عرضك في

[illegible] فقال محمد حتى انظر وشاور في ذلك اصحابه

[illegible] من باب الخليفة ثم امر الخليفة ابا يوسف

[illegible] بمجلس امير المؤمنين فقال هو اذ اك

[illegible] الجلوس قال الخليفة ما ذن له بالقيام عنده

[illegible] يدعوك وهو رجل ملول فلا تطل الجلوس عنده

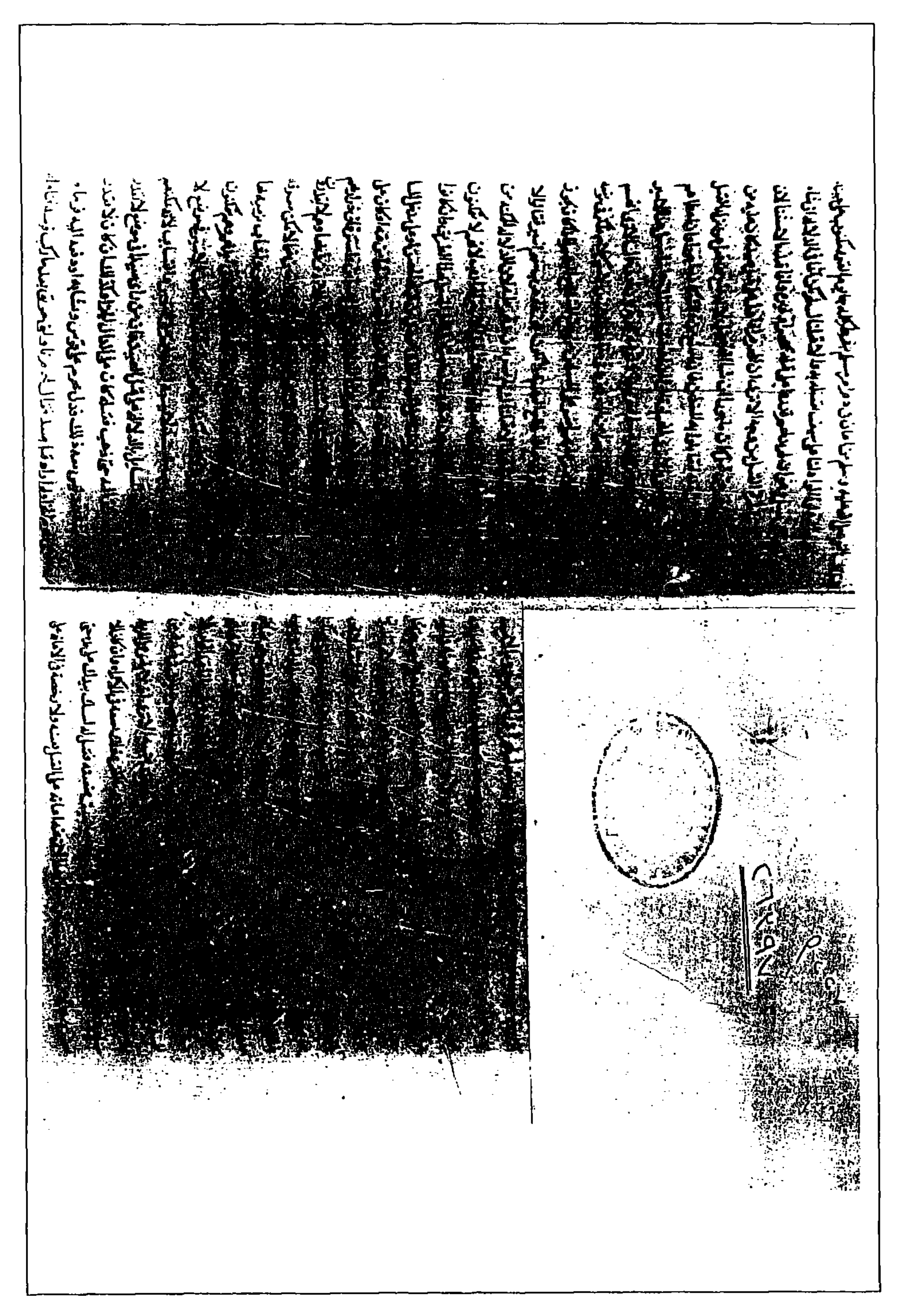
[illegible] على الخليفة فاستحسن الخليفة لقاه لانه كان ذا جمال

[illegible] في خلال ذلك الكلام اشار عليه ابو يوسف

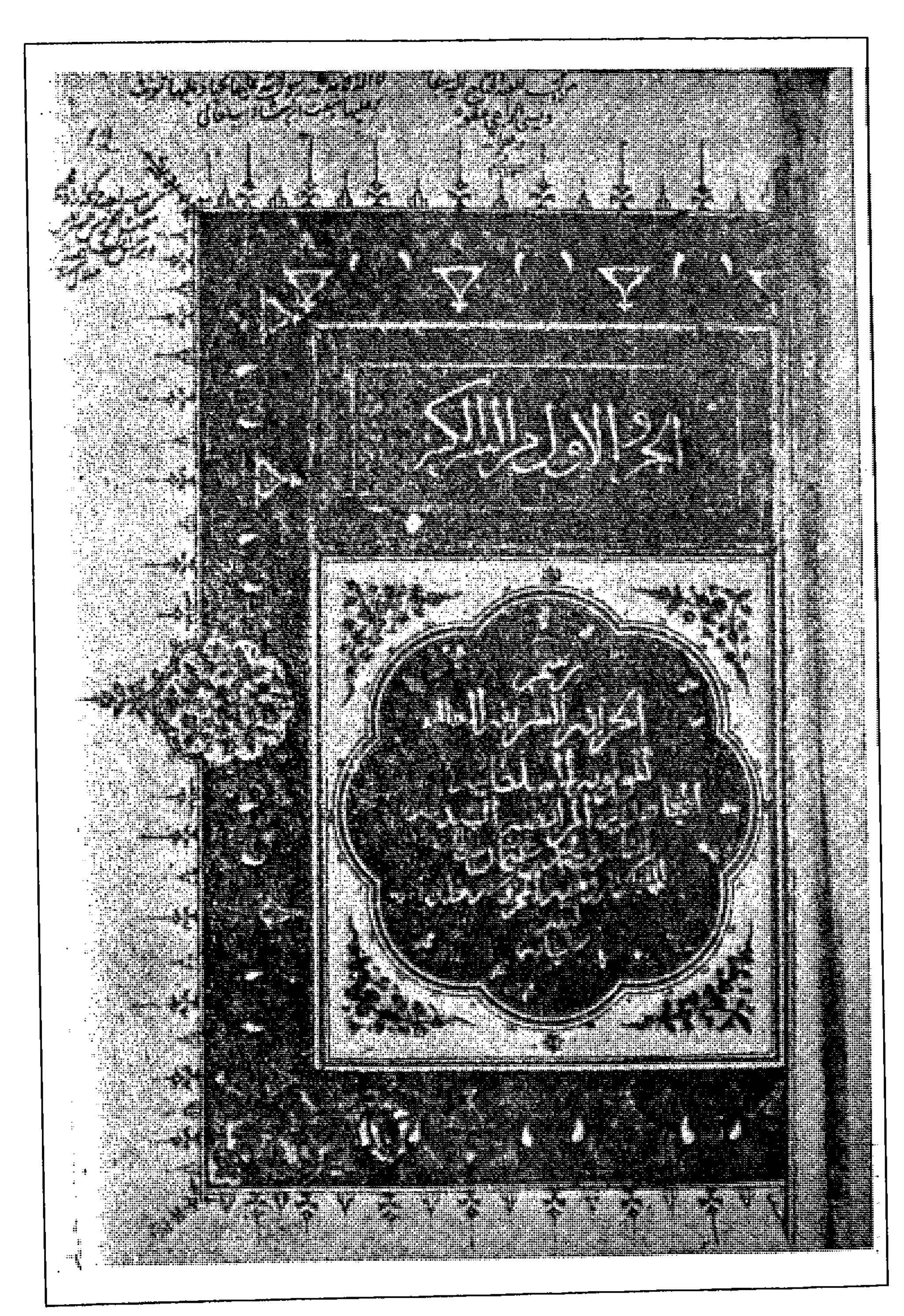
اللوحة الأولى من الورقة الأولى نسخة أحمد الثالث

ن قوم فقطع الكلام وخرج فقال الخليفة لو لم يكن به هذا الداء لكنا نتجمل به في مجلسنا فقيل
لمحمد رحمه الله لم خرجت في ذلك الوقت فقال قد كنت علمت انه لا ينبغي لي ان اقوم في ذلك الوقت
لكن به تيب كان استاذي فكرهت مخالفته ثم وقف محمد رحمه الله على ما فعله ابو يوسف رحمه الله
فقال اللهم اجعل سبب خروجه من الدنيا ما نسبني اليه فاستجيبت دعوته فيه ولذلك قصة
معروفة ولما مات ابو يوسف لم يخرج محمد الى جنازته وقيل انما لم يخرج استحياء من الناس وتأذي جواري
ابي يوسف لتمرض بدنهما بكيته على ما حكي ان جواري ابي يوسف كن يقلن عند الاجتياز بباب محمد
اليوم يرحمنا من كان يحسدنا اليوم نتبع من كانوا لنا تبعا اليوم نخضع للاقوام كلهم اليوم نظهر
منا الحزن والجزع فهذا بيان سبب النفرة فاما سبب تصنيف هذا الكتاب ان السير الصغير وقع
في يد عبد الرحمن بن عمرو الاوزاعي عالم اهل الشام فقال لمن هذا الكتاب فقيل لمحمد العراقي فقال
وما لاهل العراق والتصنيف في هذا الباب فانه لا علم لهم بالسير ومغازي رسول الله صلى الله عليه
وسلم واصحابه كانت من جانب الشام والحجاز دون العراق فانها محدثة فتحا فبلغ مقالة الاوزاعي
محمدا فغاظه ذلك وفرغ نفسه حتى صنف هذا الكتاب فحكي انه لما نظر فيه الاوزاعي قال لولا
ما ضمنه من الاحاديث لقلت انه يضع العلم من عند نفسه وان الله عين جهة اصابة الجواب
في رايه صدق الله وفوق كل ذي علم عليم ثم امر محمد رحمه الله ان يكتب هذا الكتاب في ستين دفترا
وان يحمل على عجلة الى باب الخليفة فقيل للخليفة قد صنف محمد رحمه الله كتابا يحمل على العجلة
الى الباب فاعجبه ذلك وعده من مفاخر ايامه فلما نظر فيه ازداد اعجابه به ثم بعث اولاده الى
مجلس محمد ليسمعوا منه هذا الكتاب وكان اسمعيل بن توبة القزويني مؤدب اولاد الخليفة فكان
يحضر معهم ليحفظهم كالرقيب فسمع الكتاب ثم اتفق ان لم يبق من الرواة الا اسمعيل بن توبة وابو
سليمان الجوزجاني فهما رويا عنه هذا الكتاب قال رضي الله عنه اخبرنا به الشيخ الامام شمس
الايمة ابو محمد عبد العزيز بن احمد الحلواني رحمه الله قراءة عليه قال نا القاضي الامام ابو علي
الحسين بن الخضر بن محمد النسفي قال نا الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل وابو اسحق ابرهيم
بن محمد بن حمدان الخطيب المعلى قالا نا عبد الله بن محمد بن يعقوب الحارثي قال نا
ابو محمد عبد الرحيم بن داود السمناني نا ابو ابرهيم اسمعيل بن توبة القزويني نا محمد بن الحسن رحمه
الله قال رضي الله عنه كان شيخنا شمس الايمة الحلواني رحمه الله يقول قال القاضي الامام كنا
نقرا هذا الكتاب على الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل رحمه الله فلما انتهينا الى ابواب الامان
توفي رحمه الله فقرانا على الخطيب المعلى فاني ابواب الامان الرواية عنهما والباقي عن الخطيب
قال رضي الله عنه واخبرنا به القاضي الامام ابو الحسن علي بن الحسين السغدي قراءة عليه نا الحاكم

اللوحة الثانية من الورقة الأولى نسخة أحمد الثالث

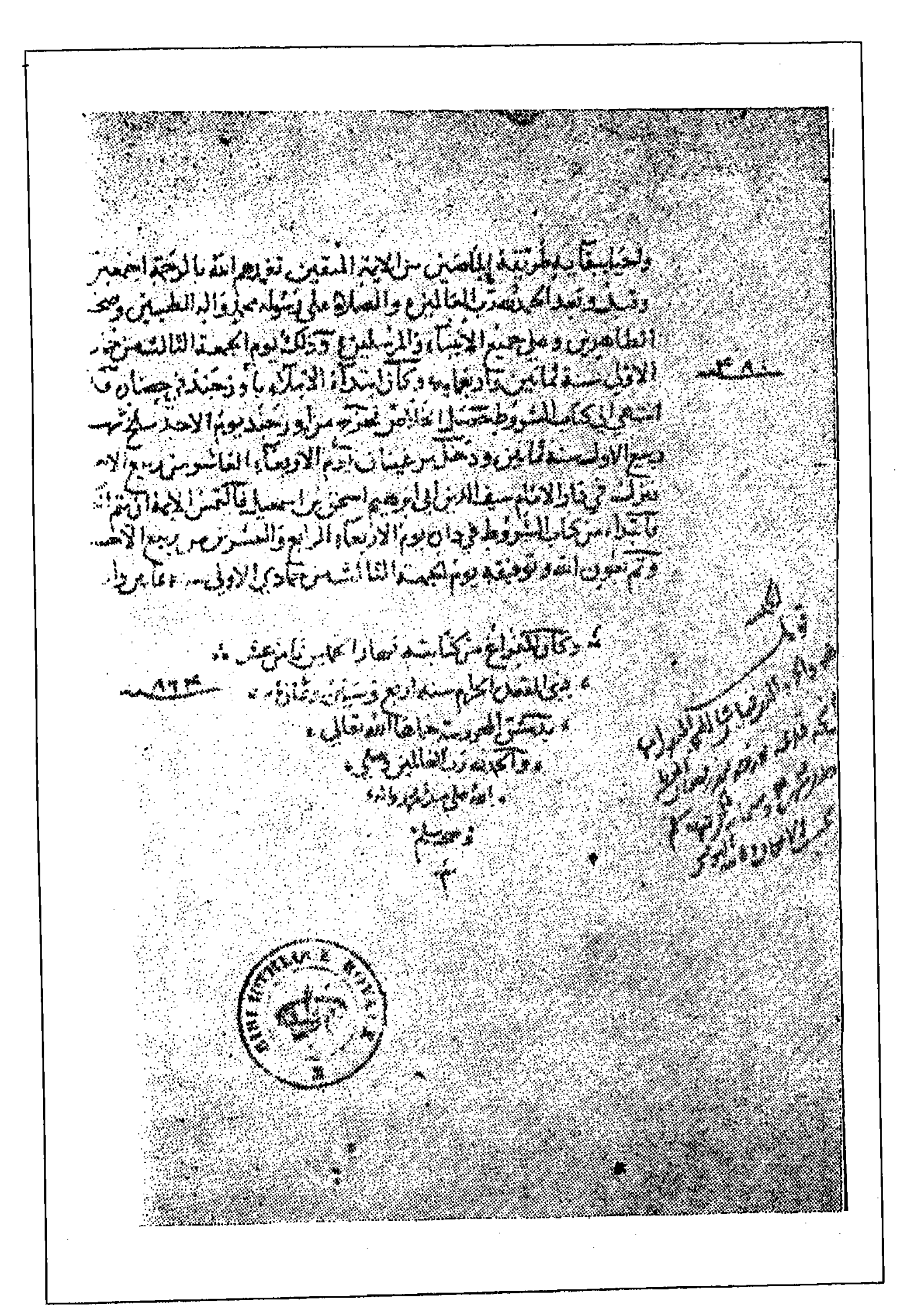


ورقة من المنتصف النسخة أحمد الثالث

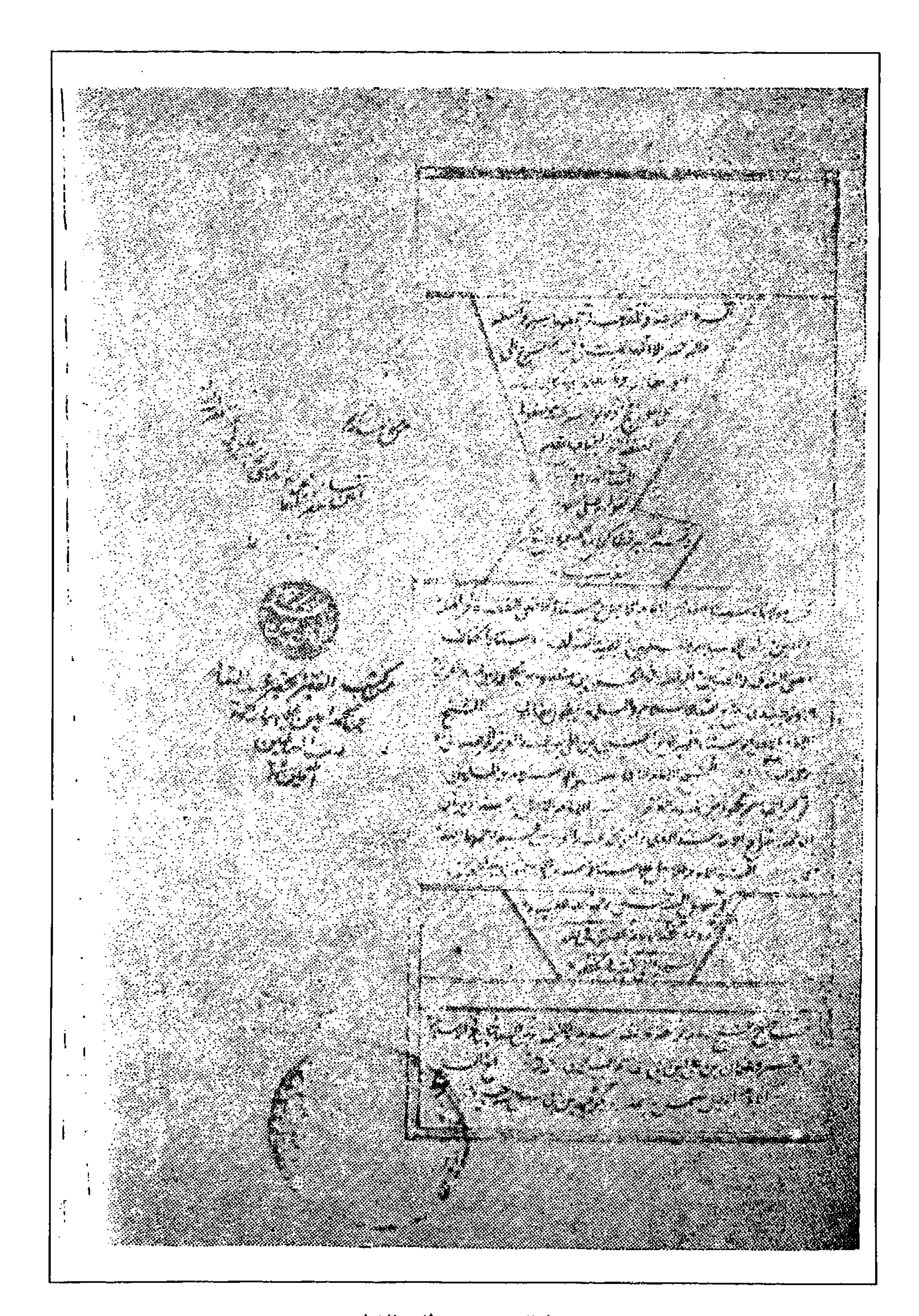


غلافة الجزء الأول من مخطوطة باريس

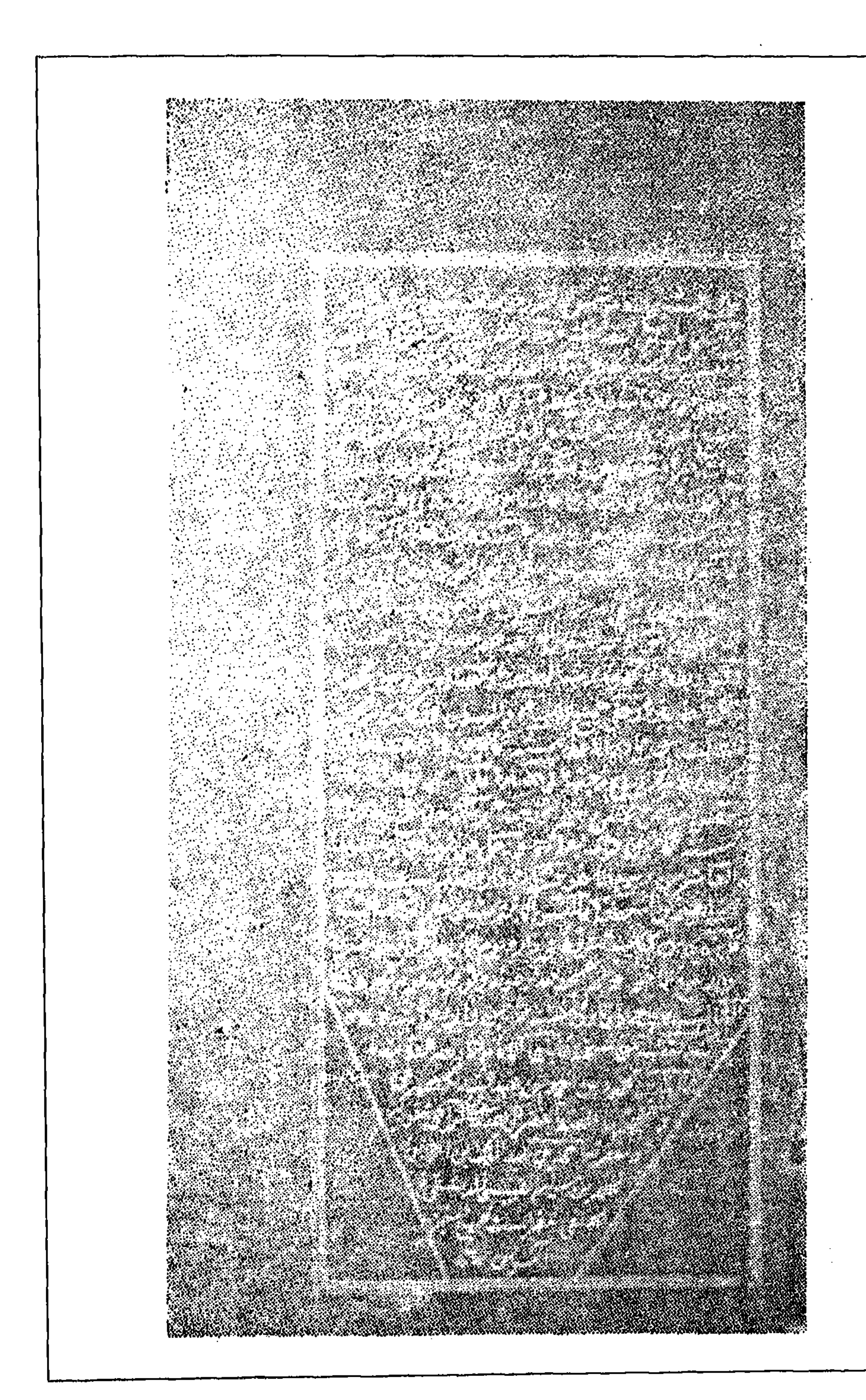
اللوحة أ من الورقة الأخيرة من نسخة باريس



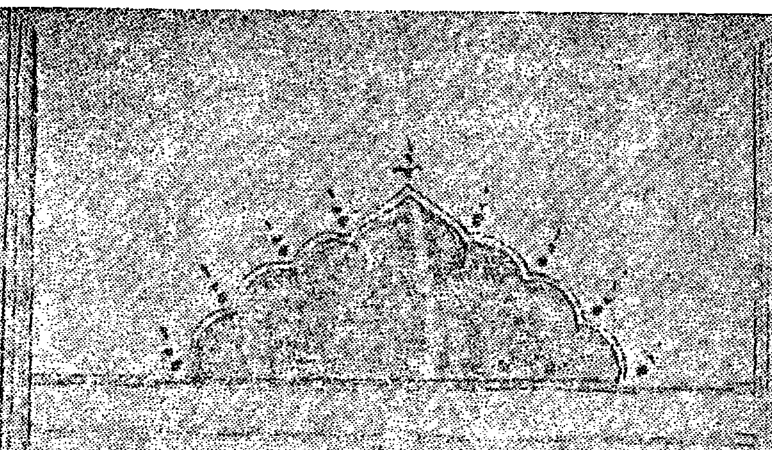
اللوحة ب من الورقة الأخيرة نسخة باريس



غلافة نسخة مصطفى فاضل
دار الكتب المصرية



اللوحة الأخيرة من نسخة مصطفى فاضل
دار الكتب المصرية



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين والصلاة على سيدنا محمد وآله الطاهرين

قال الشيخ الإمام الأجل الزاهد شمس الأئمة أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي رحمه الله اعلم

اللوحة أ من الورقة الأولى من النسخة الخطية طلعت
دار الكتب المصرية

وكان ابتدأ الاملاء باوزجند في حصاره فلما انتهى الى كتاب الشروط حصل الخلاص فخرج
من اوزجند يوم الاحد سلخ ربيع الاول سنة ثمانين ودخل مرغينان يوم الاربعا العاشر من
شهر ربيع الاخر فنزل في دار الامام سيف الدين ابراهيم بن اسحاق فالتمس الايمة ان يتم الكتاب
فابتدأ من كتاب الشروط في داره يوم الاربعا الرابع والعشرين من شهر
ربيع الاخر وتم بعون الله وتوفيقه يوم الجمعة الثالث من جمادى
الاولى سنة ثمانين واربعمايه. وكان الفراغ من كتابته
نهار الثلاثا ثالث عشر شوال المبارك من
شهور سنة احدى وثلاثين ومايه
والف احسن الله ختامها
بمنه ويمنه
امين
تم

اللوحة الأخيرة من النسخة الخطية
طلعت/ دار الكتب المصرية

شرح

كتاب السير الكبير

للإمام محمد بن الحسن الشيباني

المتوفى ١٨٩هـ

إملاء

الإمام محمد بن أحمد السرخسي

المتوفى ٤٩٠هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الشارح

قال الإمام الأجل الزاهد إمام الأئمة أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسيّ شمس الأئمة:

اعلم بأن السير الكبير آخر تصنيف صنفه محمد - رحمه الله - في الفقه . ولهذا لم يروه عنه أبوحفص - رحمه الله - لأنه صنفه بعد انصرافه من العراق. ولهذا لم يذكر اسم أبي يوسف - رحمه الله - في شيء منه، لأنه صنفه بعد ما استحكمت النفرة بينهما، وكلما احتاج إلى رواية حديث عنه قال: أخبرني الثقة، وهو مراده حيث يذكر هذا اللفظ.

وأصل سبب تلك النفرة الحسد ، على ما حكى المعلّى قال : جرى ذكر محمد في مجلس أبي يوسف فأثنى عليه، فقلت له : مرة تقع فيه ومرة تثني عليه ؟ فقال : الرجل محسود .

وذكر ابن سماعة عن محمد - رحمهم الله - أن أبا يوسف - رحمه الله - في أول ما قُلّد القضاء كان يركب كل يوم إلى مجلس الخليفة، فيمر به طلبة العلم، فيقول أبو يوسف: إلى أين تذهبون؟ فيقال له: إلى مجلس محمد. فقال : أبلغ من قدر محمد أن يُختلف إليه ؟ والله لأفقّهنّ حجّامي بغداد وبقّاليها.

وعقد مجلس الإملاء لذلك. ومحمد - رحمه الله - مواظب على الدرس ، فلما كان في آخر حال أبي يوسف - رحمه الله - رأى الفقهاء يمرون به بكرة فقال : إلى أين ؟ فقالوا : إلى مجلس محمد. قال: اذهبوا فإن الفتى محسود.

وسببها الخاص ما حكي أنه جرى ذكر محمد في مجلس الخليفة ، فأثنى عليه الخليفة . فخاف أبو يوسف أن يقرِّبه، فخلا به فقال: أترغب في قضاء مصر ؟ فقال محمد: وما غرضك في هذا ؟ فقال: قد ظهر علمنا بالعراق فأحب أن يظهر بمصر. فقال محمد : حتى أنظر . وشاور في ذلك أصحابه، فقالوا: ليس غرضه قضاؤك ولكن يريد أن ينحيّك عن باب الخليفة. ثم أمر الخليفة أبا يوسف أن يحضره مجلسه، فقال أبو يوسف: إن به داء لا يصلح معه لمجلس أمير المؤمنين . فقال: وما ذاك؟ قال: به سلس البول بحيث لا يمكنه استدامة الجلوس. قال الخليفة: نأذن له بالقيام عند ذلك. ثم خلا بمحمد وقال : إن أمير المؤمنين يدعوك، وهو رجل ملول فلاً تطل الجلوس عنده. فإذا أشرتُ إليك فقم. ثم أدخله على الخليفة، فاستحسن الخليفة لقاءه لأنه كان

ذا جمال وكلام واستحسن كلامه، وأقبل عليه وجعل يكلمه. ففي خلال ذلك الكلام أشار إليه أبو يوسف أن قم. فقطع الكلام وخرج. فقال الخليفة: لو لم يكن به هذا الداء لكنا نتجمل به في مجلسنا. فقيل لمحمد - رحمه الله -: لم خرجت في ذلك الوقت؟ فقال : قد كنت أعلم أنه لاينبغي لي أن أقوم في ذلك الوقت، لكن يعقوب كان أستاذي فكرهت مخالفته. ثم وقف محمد على ما فعله أبو يوسف . فقال : اللهم اجعل سبب خروجه من الدنيا ما نسبني إليه. فاستجيبت دعوته فيه. ولذلك قصة معروفة. ولما مات أبو يوسف لم يخرج محمد إلى جنازته. وقيل إنما لم يخرج استحياء من الناس ، فإن جواري أبي يوسف كن يعرضن به فيما يبكينه، على ما يحكى أن جواريه كن يقلن عند الاجتياز بباب محمد :

اليوم يرحمنا من كان يحسدنا اليوم نتبع من كانوا لنا تبعا

اليوم نخضع للأقوام كلهم اليوم نظهرنا الحزن والجزعا

فهذا بيان سبب النفرة.

فأما سبب تصنيف هذا الكتاب أن السير الصغير وقع في يد عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي عالم أهل الشام . فقال : لمن هذا الكتاب ؟ فقيل : لمحمد العراقي . فقال: وما لأهل العراق والتصنيف في هذا الباب ؟ فإنه لاعلم لهم بالسير ، ومغاري رسول الله ﷺ وأصحابه كانت من جانب الشام والحجاز دون العراق. فإنها محدثة فتحًا . فبلغ مقالة الأوزاعي محمدًا فغاظه ذلك، وفرّغ نفسه حتى صنف هذا الكتاب . فحكي أنه لما نظر فيه الأوزاعي قال : لولا ما ضمّنه من الأحاديث لقلت إنه يضع العلم من عند نفسه. وإن الله عين جهة إصابة الجواب في رأيه. صدق الله ﴿ وفوق كل ذي علم عليم﴾ [يوسف : ٧٦] .

ثم أمر محمد - رحمه الله - أن يكتب هذا الكتاب في ستين دفترًا، وأن يحمل على عجلة إلى باب الخليفة ، فقيل للخليفة : قد صنف محمد كتابًا يحمل على العجلة إلى الباب. فأعجبه ذلك وعده من مفاخر أيامه ، فلما نظر فيه ازداد إعجابه به. ثم بعث أولاده إلى مجلس محمد - رحمه الله - ليسمعوا منه هذا الكتاب، وكان إسماعيل بن توبة القزويني مؤدب أولاد الخليفة، فكان يحضر معه ليحفظهم كالرقيب ، فسمع الكتاب، ثم اتفق أنه لم يبق من الرواة إلا إسماعيل بن توبة وأبو سليمان الجوزجاني ، فهما رويا عنه هذا الكتاب.

سند السرخسيّ

قال رضي الله عنه: أخبرنا الشيخ الإمام شمس الأئمة أبو محمد عبد العزيز بن أحمد الحلواني - رحمه الله - بقراءتي عليه قال: أنا القاضي الإمام أبو علي الحسين بن الخضر بن محمد النسفي، أنا الإمام أبو بكر محمد بن الفضل وأبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن حمدان الخطيب المهلبي قالا: أنا عبد الله بن محمد بن يعقوب الحارثي قال: ثنا أبو محمد عبد الرحيم بن داود السمناني، ثنا أبو إبراهيم إسماعيل بن توبة القزويني، ثنا محمد بن الحسن رحمه الله.

قال - رضي الله عنه - : كان شمس الأئمة الحلواني شيخنا - رحمه الله - يقول: قال القاضي الإمام: كنا نقرأ هذا الكتاب على الشيخ الإمام أبي بكر محمد بن الفضل - رحمه الله - ، فلما انتهينا إلى أبواب الأمان توفي - رحمه الله - فقرأناه على الخطيب المهلبي، فإلى أبواب الأمان الرواية عنهما والباقي عن الخطيب.

قال - رضي الله عنه - : وأخبرنا به القاضي أبو الحسن عليّ بن الحسين السغديّ، قراءة عليه، قال: ثنا الحاكم الإمام أبو محمد عبد الله بن أحمد الكفنينيّ، ثنا الحاكم أبو أحمد، محمد بن محمد بن الحسن، ثنا أبو القاسم أحمد بن جم بن عصمة البلخيّ، أنا نصر بن يحيى، أنا أبو سليمان الجوزجانيّ، عن محمد بن الحسن - رحمه الله -.

قال الشيخ الإمام - رضي الله عنه -: وأخبرنا به الشيخ الصالح الثقة أبو حفص عمر بن منصور البزار قراءة عليه قال: أنا الحافظ أبو عبد الله محمد بن أحمد بن سليمان الوراق قال: أنا أبو نصر أحمد بن نصر بن محمد بن أشكاب، أنا أبو محمد عبد الله بن عبد الوهاب القزويني، ثنا اسماعيل بن توبة القزويني، أنا محمد بن الحسن، قال: ثنا ثور بن يزيد، عن خالد بن معدان، عن شرحبيل بن السمط.

١ـ فضيلة الرباط

عن سلمان الفارسي أنه قال : من رابط يومًا في سبيل الله تعالى كان له كصيام شهر وقيامه. ومن قبض مرابطًا في سبيل الله تعالى أجير من فتنة القبر وأجري عليه عمله إلى يوم القيامة . وقد ذكر بعد هذا : عن مكحول أن سلمان الفارسي مر بشرحبيل بن السمط وهو مرابط قلعة بأرض فارس ، فقال: ألا أحدثك بحديث سمعته من رسول الله ﷺ يكون لك عونًا على منزلك هذا ؟ قال: بلى . قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : لرباط يوم خير من صيام شهر وقيامه. ومن مات وهو مرابط أجير من فتنة القبر ونمي له عمله كأحسن ما كان يعمل إلى يوم القيامة.

---

١ ـ فضيلة الرباط

عن سلمان الفارسي أنه قال : من رابط يومًا في سبيل الله تعالى كان له كصيام شهر وقيامه . ومن قبض مرابطًا في سبيل الله تعالى أجير من فتنة القبر وأجري عليه عمله إلى يوم القيامة. وهذا الحديث وإن كان موقوفًا على سلمان فهو كالمرفوع إلى رسول الله ﷺ، لأن مقادير أجزية الأعمال لا تعرف بالرأي بل طريق معرفتها التوقيف.

وقد ذكر بعد هذا: **عن مكحول أن سلمان الفارسي مرّ بشُرَحْبيل بن السِّمط، وهو مرابط قلعة بأرض فارس ، فقال : ألا أحدثك بحديث سمعته من رسول الله ﷺ يكون لك عونًا على منزلك هذا ؟قال: بلى. قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : لرباط يوم خير من صيام شهر وقيامه. ومن مات وهو مرابط أجير من فتنة القبر ونمي له عمله كأحسن ما كان يعمل إلى يوم القيامة.** فتبين بهذا أن من كان عنده حديث منهم فتارة كان يرويه وتارة كان يفتي به من غير أن يروي، فكل ذلك جائز. والمرابطة المذكورة في الحديث عبارة عن المقام في ثغر العدو لإعزاز الدين ، ودفع شر المشركين عن المسلمين[1]. وأصل الكلمة

---

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٢ ، ١٩٣).

وقد روي بعد هذا أكثر من هذا القدر فإنه روي : عن مكحول أن رجلاً أتى رسول الله ﷺ فقال : إني وجدت غاراً في الجبل فأعجبني أن أتعبد فيه وأصلي حتى يأتيني قدري . فقال عليه السلام : لمقام أحدكم في سبيل الله خير من صلاته ستين سنة في أهله .

من ربط الخيل. قال الله تعالى: ﴿ ومن رباط الخيل﴾ [الأنفال: ٦٠] فالمسلم يربط خيله حيث يسكن من الثغر ليرهب العدو به، وكذلك يفعل عدوه . ولهذا سمي مرابطة، لأن ما كان على ميزان المفاعلة يجري بين اثنين غالبًا، ومنه سمي الرباط رباطًا للموضع المبني في المفازة ليسكنه الناس ليأمن المارة بهم من شر اللصوص .. وجعل رباط يوم في هذا الحديث كصيام شهر وقيامه. **وقد روي بعد هذا أكثر من هذا القدر فإنه روي عن مكحول أن رجلاً أتى رسول الله ﷺ فقال: إني وجدت غاراً في الجبل فأعجبني أن أتعبد فيه وأصلي حتى يأتيني قدري . فقال عليه السلام : لمقام أحدكم في سبيل الله خير من صلاته ستين سنة في أهله .** وهذا التفاوت إما بحسب التفاوت في الأمن والخوف من العدو . فكلما كان الخوف أكثر كان الثواب في المقام أكثر. أو بحسب تفاوت منفعة المسلم بمقامه. فإن أصل هذا الثواب لإعزاز الدين وتحصيل المنفعة للمسلمين بعمله، قال عليه السلام : « خير الناس من ينفع الناس »[(١)] ، أو بحسب تفاوت الأوقات في الفضيلة ، وبيانه في حديث رواه مكحول عن أبي بن كعب أن رسول الله ﷺ قال: « لرباط يوم في سبيل الله صابراً محتسبًا من وراء عورة المسلمين في غير شهر رمضان، أفضل عند الله من عبادة مائة سنة صيام نهارها وقيام ليلها. ولرباط يوم في سبيل الله صابراً محتسبًا، من وراء عورة المسلمين في شهر رمضان أفضل عند الله – تعالى – من عبادة ألف سنة ، صيام نهارها وقيام ليلها . ومن قتل مجاهداً ومات مرابطًا فحرام على الأرض أن تأكل لحمه ودمه ، ولم يخرج من الدنيا حتى يخرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه، وحتى يرى مقعده من الجنة ، وزوجته من الحور العين، وحتى يشفع في سبعين من أهل بيته، ويجري له أجر الرباط إلى يوم القيامة »[(٢)]. وفي قوله: « أجير من فتنة القبر»، دليل لأهل السنة والجماعة على أن عذاب القبر حق. فإن الفتنة هنا بمعنى العذاب. قال الله تعالى: ﴿ ذوقوا فتنتكم﴾ [الذاريات: ١٤]، وكقوله تعالى: ﴿إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات﴾ [البروج: ١٠]، أي عذبوا، وأصل الفتنة الاختبار، يقول الرجل: فتنت الذهب إذا أدخله النار ليختبره، ومنه قوله تعالى: ﴿وهم لا يفتنون﴾ [العنكبوت: ٢]، أي لا يبتلون، وقوله تعالى:

---

(١) لم أر من ذكر أنه حديث أو لا ، انظر كشف الخفاء للعجلوني (١/ ٤٧٢) ح [١٢٥٤] .

(٢) ضعيف جداً أخرجه ابن ماجة :الجهاد (٢/ ٩٢٤) ح [٢٧٦٨]

وروى محمـد بإسناده عن ابن عمر ـ رضيّ الله عنهـما ـ أنه قال : ألا أنبئكم بليلة هي أفضل من ليلة القدر، حارس يحرس في سبيل الله في أرض

﴿وفتناك فتونـًا﴾ [طـه: ٤٠]، وقوله تعالى: ﴿إن هي إلاّ فتنتـك﴾ [الأعراف: ١٥٥]. بمعنى الابتلاء أيضًا . ومنه يقـال : فتانا القـبر؛ لمنكر ونكير ، فإنهـما يختبـران صاحب القبر بالسؤال عن إيمانه .

وقيل معنى قوله : « أجير من فتنة القبر » أي من ضغطة القبر . فكل أحد يبتلى بهذا إلا من عصمه الله تعالى منه، على مـا روي أنه لما سوي التراب على سعد بن معاذ رضي الله عنه تغير وجه رسول الله ﷺ فقال: « الله أكـبر، الله أكبر! » فارتج البقيع بالتكبير. فقيل له في ذلك ؛ فقال: «إنه ضغطه القبر ضغطة اختلفت منها أضلاعه ، ثم فرج الله عنه . ولو نجا أحـد من ضغطة القبر لنجا هذا العـبد الصالح »[1] . ولكن في حديث عائشة رضي الله عنها أنها سألت رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: «تلك الضغطة للمؤمن بمنزلة الوالدة الشفيقة يشكو إليها ابنها البار بها الصداع ، فتضع يدها على رأسه تغمزه، وهي للمنافق بمنزلة البيضة تحت الصخرة » .

ومعنى هذا الوعـد في حق من مات مرابطًا والله أعلم أنـه في حياته كان يؤمـن المسلمين بعمله فـيجـازى في قـبـره بالأمن مما يخـاف منه . أو لما اخـتـار في حـيـاته المقام في أرض الخـوف والوحشـة؛ لإعزاز الدين يجازى بدفع الخوف والوحـشة عنه في القبـر ، كما روي أن الصائمين إذا خـرجوا من قـبورهم يوم القيـامة يؤتون بالموائد يأكلون ويـشربون والناس جياع عطاش في القيامة ؛ لأنهم اخـتاروا الجوع والعطش في الدنيا فجازاهم الله بإعطاء الموائد في الآخرة . وقوله : « وأجـري عليه عمله ونمي له عمله » ، فـذلك في كتاب الله ـ عز وجل ـ قال الله ـ تعالى ـ : ﴿ ومن يخرج من بيته مهاجرًا إلى الله ورسوله، ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله ﴾ [النساء : ١٠٠] وقال عليه السلام : « من مات في طريق الحج كتب الله له حـجة مبرورة في كل سنة »[2] ، فهذا هو المراد أيضًا في حق كل من مات مرابطًا ؛ لأنه يجعل بمنزلة المرابط إلى فناء الدنيا فيما يجري له مني الثواب ، والمعنى في ذلك أنه من كان بنيته اسـتدامة الرباط لو بقي حيًا إلى فناء الدنيا ، والثواب بحسب النية، قال عليه السلام: « الاعمال بالنيات »[3]. **وروى محمد بإسناده**

---

(١) أخرجه أحمد :المسند (٦/ ٥٥) ح [٢٤٣٣٧] (٢) انظر نصب الراية (٣/ ١٥٩)

(٣) أخرجـه البخاري : مناقب الأنصار (٧/ ٢٦٧) ح [٣٨٩٨] ، ومـسلم :الإمارة (٣/ ١٥١٥) ح [١٥٥/ ١٩٠٧] ، وأبو داود : الـطلاق (٢/ ٢٦٩) ح [٢٢٠١] ، والنسـائي : الطـلاق (٦/ ١٢٩) باب : الكلام إذا قصد به فيما يحتمل معناه ، وابن ماجة : الزهد (٢/ ١٤١٣) ح [٤٢٢٧] .

خوف ، لعله لا يثوب إلى أهله أو رحله، قال محمد ـ رحمه الله ـ: أخبرنا ثور بن يزيد ، عن خالد بن معدان ، قال : من صام يومًا في سبيل الله، بعدت منه جهنم مسيرة خمسين عامًا للراكب المجدِّ لا يفتر ولايعرس، لا

عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال : ألا أنبئكم بليلة هي أفضل من ليلة القدر ! ، حارس يحرس في سبيل الله في أرض خوف ، لعله لا يثوب إلى أهله أو رحله[1]، في الحديث حث على الحراسة للغزاة في أرض الحرب ، فقد جعل ليلة الحارس أفضل من ليلة القدر التي هي خير من ألف شهر ، وكان المعنى فيه أن الحارس يسعى لإزالة الخوف عن المسلمين ، والذي يحيي ليلة القدر يسعى في فكاك نفسه ، وقد روي هذا مرفوعًا في حديث رواه أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال رسول الله ﷺ : « لمقام ساعة في سبيل الله ـ تعالى ـ أفضل من إحياء ليلة القدر عند الحجر الأسود » ، وقال رسول الله ﷺ : « ثلاثة أعين لا تمسسها نار جهنم : عين فقئت في سبيل الله ، وعين بكت من خشية الله ، وعين باتت تحرس في سبيل الله [2] » ، وقوله : « لا يثوب إلى أهله » ، أي يستشهد في وجهه ، فلا يرجع إلى أهله ، وفيه إشارة إلى أن الحارس في أرض الحرب يعرض نفسه لدرجة الشهادة ؛ لأنه سلم ما باع من الله ـ تعالى ـ على ما قال الله ـ تعالى ـ : ﴿ إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم ﴾ [التوبة : ١١١] . **قال محمد ـ رحمه الله ـ : أخبرنا ثور بن يزيد ، عن خالد بن معدان ، قال : من صام يومًا في سبيل الله ، بعدت منه جهنم مسيرة خمسين عامًا للراكب المجدِّ لا يفتر ولا يعرس ، لا يفتر أي لا يضعف ، ولا يعرس أي لا ينزل في آخر الليل ، وهو التعريس** ، والمراد من الحديث أن يجمع بين الصوم والجهاد ، فالطاعات كلها سبيل الله ـ تعالى ـ ؛ لأنه يبتغي بها رضاء الله ـ تعالى ـ ، غير أن عند الإطلاق يفهم منه الجهاد ، والجمع بينهما أشد على النفس فيكون أفضل ، على ما روي عن النبي ﷺ أنه سئل عن أفضل الأعمال ، قال : « أحمزها [3] » ، أي أشقها على البدن ، وهذا أبلغ في قهر النفس الأمارة ، وما روي عن أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ أنه كره الجمع بين الصوم والمشي في طريق مكة،

---

(١) أخرجه البيهقي (٩/ ١٤٩) ح [١٨٤٤٤] ، والحاكم :المستدرك (٢/ ٨٠ ، ٨١)

(٢) أخرجه الحاكم : المستدرك (٢/ ٨٢) ، وقال : حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه .

(٣) لا أصل له ، لا يعرف ، قال الشيخ العجلوني : قال في الدرر تبعًا للزركشي : لا يعرف وقال ابن القيم في شرح المنازل : لا أصل له ، وقال المزي : هو غرائب الأحاديث ، ولم يرو في شيء من الكتب الستة، وقال العلوي في الموضوعات الكبرى: معناه صحيح لما في الصحيحين عن عائشة: الأجر على قدر التعب، انتهى، وذكر في اللآلئ عقبه، أن مسلمًا روى في صحيحه قول عائشة: إنما أجرك على قدر نصيبك، وهو في نهاية ابن الأثير مروي عن ابن عباس بلفظ أحمزها ، انظر كشف الخفاء للعجلوني (١/ ١٧٥) ، [٤٥٩].

يفتــر أي لا يضعف، ولا يعرِّس أي لا ينزل في آخر الليل، وهو التــعريس، وذكر بعد هذا عن عــمرو بن عنبسة السلمي أن الــنبي ﷺ قال : « من صام يومًا في سبيل الله ـ تعالىٰ ـ بُوعِدَ من النار مسيرة مائة عام » ، وعن عمر ـ رضيٌ الله عنه ـ أنه كان يهتف بأهل مكة فيقول: يا أهل مكة، يا أهل البلدة، ألا التمسوا الأضعاف المضــاعفة في الجنود المجندة والجيوش السائرة، ألا وإن لكم العشر، ولهم الأضعاف المضاعفة، وذكر بعد هذا عن عمر ـ رضي الله

فذلك للتحرز عــن الجدال في الحج ، وإليه أشار أبو حنيفة ـ رحــمه الله ـ فقال : إذا جمع بينهما ساء خلقه ، وجادل رفيقه ،والجدال في الحج منهيٌ عنه، وأما إذا أمن ذلك فهو أفضل . ثم بيَّنَ مــسافة تبعيد جــهنم خمسين عامًا . **وذكر بعد هذا عــن عمرو بن عنبســة السلمي أن النبي ﷺ قال : « من صــام يومًا في سبيل الله ـ تــعالىٰ ـ بُوعِدَ من النار مسيرة مائة عام**[1]، وفي هذا اللفظ للعلماء قولان: أحــدهما الإجراء علىٰ ظاهره أن جــهنم تبعد منه، ويؤيد هذا بقوله ـ تعــالىٰ ـ : ﴿أولئك عنها مبعدون، لا يسمعون حــسيسها﴾ [الأنبياء:١٠١، ١٠٢] ، لأن المراد من التبعيد الأمن منه، لأن من كان أبعد عن جهنم كان آمنًا منها ، والتفاوت بين الحديثين في التــقدير بحسب التفاوت في نية المجاهد ، أو يكون المراد هو المبالغة في بيان تبعيد جهنم منه لا حقيقة المسافة، وذكر السبعين والخمسين والمائة للمبالغة في لسان العرب، وأيد هذا قوله ـ تعــالىٰ ـ ﴿إن تستغفر لهم سبعين مرة﴾ [التوبة : ٨٠] . **وعن عمــر ـ رضيٌ الله عنه ـ أنه كان يهــتف بأهل مكة فيــقول : يا أهل مكة، يا أهل البلدة ، ألا التمسوا الأضعاف المضاعفة في الجنود المجندة والجيوش السائرة، ألا وإن لكم العشر ، ولهم الأضعــاف المضاعفة** ، وهذه خطبة الاستنفار لتحريض الناس علىٰ الجهاد ، وقد فعله رسول الله ﷺ في مــواطن ، كما قال ـ تعالىٰ ـ ﴿ يا أيها النبي حرض المؤمنين علىٰ القــتال ﴾ [الأنفال:٦٥]، ثم اقتدىٰ به عــمر ـ رضيٌ الله عنه ـ في تحريض أهل مكة حــين تقاعدوا عن الجــهاد، وفي الحديث دليــل علىٰ أن المجاورة بمكة مشروع، ينال بها الثواب، أشار إليه عمر رضي الله عنه ـ في قوله: ألا إن لكم العشر، ولكن الثواب في الجهــاد في سبيل الله أعظم، فحــثهم علىٰ الجهاد ببيــان تحصيل أعلىٰ الدرجات لكي لا يتخلفوا عن الجهاد معــتمدين علىٰ أنهم جيران بيت الله وسكان حرمه واعتمد فيــما ذكر من الأضعاف المضاعفة علىٰ قوله: ﴿ مــثل الذين ينفقون أموالهم في

---

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط (٣/ ٣٠٩) ح [٣٢٤٩]

عنه ـ أنه قال: لا تزال هذه الأمة على شرعة من الإسلام حسنة، وفي رواية: شريعة من الإسلام، هم فيها لعدوهم قاهرون وعليهم ظاهرون، وما لم يصبغوا الشعر ويلبسوا المعصفر ، ويشاركوا الذين كفروا في صغارهم، فإذا فعلوا ذلك كانوا قمنًا أن ينتصف منهم عدوهم، وذكر محمد ـ رحمه الله ـ

سبيل الله ـ إلى قوله ـ والله يضاعف لمن يشاء﴾ [البقرة :٢٦١] ، فإذا كان هذا موعودًا لمن ينفق المال في سبيل الله فمن يبذل نفسه في سبيل الله فهو أولى، والذي يروى عن أبي حنيفة – رحمه الله– أنه كره المجاورة بمكة ، فتأويله معنيان : أحدهما أنه من كثر مقامه بمكة يهون البيت في عينه لكثرة ما يراه، أو لكي لا يبتلى في الحرم بارتكاب الذنوب، قال الله ـ تعالى ـ : ﴿ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم﴾ [الحج: ٢٥] . **وذكر بعد هذا عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال : لا تزال هذه الأمة على شرعة من الإسلام حسنة ، وفي رواية : شريعة من الإسلام ، هم فيها لعدوهم قاهرون وعليهم ظاهرون، ما لم يصبغوا الشعر ويلبسوا المعصفر ، ويشاركوا الذين كفروا في صغارهم ، فإذا فعلوا ذلك كانوا قمنًا أن ينتصف منهم عدوهم** ، في الحديث بيان النصرة لهذه الأمة ما داموا مشتغلين بالجهاد . قال الله ـ تعالى ـ : ﴿ إن تنصروا الله ينصركم﴾ [محمد: ٧] ، وفيه بيان أنهم إذا اشتغلوا بالدنيا واتبعوا اللذات ، والشهوات وأعرضوا عن الجهاد ، يظفر عليهم عدوهم ، ومعنى قوله : « كانوا قمنًا » أي خليقًا وجديرًا ، ثم كنى عن اتباع الشهوات بأن يصبغوا الشعر ، يريد به الخضاب لترغيب النساء فيهم ، فأما نفس الخضاب فغير مذموم بل هو من سيماء المسلمين ، قال عليه السلام : « غيروا الشيب ولا تتشبهوا باليهود [(١)] »، وقال الراوي: رأيت أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ على منبر رسول الله ﷺ ولحيته كأنها ضرام عرفج – بنصب العين ورفعه مرويان – يريد به أنه كان مخضوب اللحية ، فمن فعل ذلك من الغزاة ليكون أهيب في عين الأعداء كان ذلك محمودًا منه. فأما إذا فعل ذلك في حق النساء، فعامة المشايخ على الكراهة وبعضهم جوز ذلك، وقد روي عن أبي يوسف أنه قال : كما يعجبني أن تتزين لي يعجبها أن أتزين لها. وقوله: «ويلبسوا المعصفر»، فيه دليل على أن لبس الثوب الأحمر مكروه ، وقد جاء في حديث ابن عمر ـ رضي الله تعالى عنهما ـ : أن النبي ﷺ نهى عن لبس المعصفر ، وعن القراءة في الركوع ، وقال عليه السلام : « إياكم

---

(١) أخرجه الترمذي : اللباس (٤/ ٢٣٢) ح [١٧٥٢] ، والنسائي :الزينة (٨/ ١١٨، ١١٩) باب : الإذن بالخضاب ،وأحمد : المسند (١/ ١٦٥) ح [١٤١٩] .

بعد هذا عن عثمان ـ رضي الله عنه ـ، أنه قام في أهل المدينة فقال : يا أهل المدينة ! خذوا بحظكم من الجهاد في سبيل الله، ألا ترون إلى إخوانكم من أهل الشام وأهل مصر، وأهل العراق فوالله ليوم يعمله أحدكم في سبيل الله ـ تعالى ـ خير له من ألف يوم يعمله في بيته صائمًا قائمًا لا يفطر ولا يفتر، وذكر بعد هذا عن طاوس قال : قال رسول الله ﷺ: « إن الله ـ تعالى ـ

والحمرة ، فإنها زي الشيطان » وفي حديث سعد : رآني رسول الله ﷺ وعليَّ ملحفة حمراء فأعرض عني بوجهه ، فذهبت وأحرقتها ، ثم رآني فقال : ما فعلت بالملحفة ؟ قلت : أحرقتها حين رأيتك أعرضت عني ، فقال: هلا أعطيتها بعض أهلك ؟ وما روي بعد هذا من حديث البراء ابن عازب ـ رضي الله عنه ـ أنه قال : ما رأيت ذا لمة في حلة حمراء أحسن من رسول الله ﷺ ، فإنما كان ذلك في الابتداء ثم كره استعمالها للرجال بعد ذلك ، وما روي عن الشعبي أنه كان يلبس المعصفر ، فإنما فعل ذلك فرارًا من القضاء، فإنهم أرادوه للقضاء مرارًا ، فلبس المعصفر ولعب الشطرنج ، وكان يخرج مع الصبيان لنظر الفيل، حتى رأوا ذلك منه فتركوه ، وقوله : « ويشاركوا الذين كفروا في صغارهم»، أي التزموا الخراج واشتغلوا بالزراعة وقعدوا عن الجهاد ، فظاهر هذا اللفظ حجة لمن كره الاشتغال بالزراعة ، وقد روي عن النبي ﷺ أنه رأى شيئًا من آلات الحراثة في بيت قوم، فقال: « ما دخل هذا بيت قوم إلا ذُلُّوا حتى كر عليهم عدوهم»، ولكن تأويله عندنا إذا أعرضوا عن الجهاد، فأما بدون ذلك فلا بأس بالاشتغال بالزراعة، فإن النبي ﷺ ازدرع بالجرف ، وهو اسم موضع، ولا بأس بالتزام الخراج وتملك الأراضي الخراجية، فإن الصغار في خراج الرءوس لا في خراج الأراضي، فإن ابن مسعود والحسن بن علي وأبا هريرة كانت لهم أراض خراجية بسواد العراق ، وكانوا يؤدون الخراج منها . **وذكر محمد ـ رحمه الله ـ بعد هذا عن عثمان ـ رضي الله عنه ـ ، أنه قام في أهل المدينة فقال : يا أهل المدينة ! خذوا بحظكم من الجهاد في سبيل الله ، ألا ترون إلى إخوانكم من أهل الشام وأهل مصر وأهل العراق فوالله ليوم يعمله أحدكم في سبيل الله ـ تعالى ـ خير له من ألف يوم يعمله في بيته صائمًا قائمًا لا يفطر ولا يفتر ،** ومعنى قوله : « قام في أهل المدينة » ، أي قام خطيبًا، هذه أيضًا كانت خطبة استنفار لأهل المدينة كما فعل عمر ـ رضي الله عنه ـ بأهل مكة ، وفيه دليل على أنه لا بأس للمرء أن يحلف صادقًا بالله ، وإن لم يكن له حاجة إلى ذلك ، فإن عثمان ـ رضي الله عنه ـ حلف على ما ذكر من الوعد للمجاهد في سبيل الله وكان مستغنيًا عن ذلك ،

بعثني بالسيف بين يدي الساعة وجعل رزقي تحت رمحي -أو ظل رمحي -، وجعل الذلَّ والصَّغار على من خالفني ، ومن تشبه بقوم فهو منهم .

ثم عيَّرهم عثمان بإخوانهم من أهل الشام ومصر والعراق ، فإنهم لم يتقاعدوا عن الجهاد، تحريضًا لهم على الجهاد ، ومعنى هذا التفصيل ما بينا أن في الجهاد إعزاز الدين وقهر المشركين ودفع شرهم عن المسلمين ، وذلك غير ظاهر في عمل من يقيم في أهله بالمدينة . **وذكر بعد هذا عن طاوس قال : قال رسول الله ﷺ : « إن الله ـ تعالى ـ بعثني بالسيف بين يدي الساعة وجعل رزقي تحت رمحي - أو ظل رمحي - ، وجعل الذلَّ والصَّغار على من خالفني ، ومن تشبه بقوم فهو منهم»** [١] ، والمراد بقوله : « بعثني بالسيف »، أي بعثني بالقتال في سبيل الله، كما قال عليه السلام: « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلاَّ الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلاَّ بحقها وحسابهم على الله [٢] » ، ولأن القتال في حق غيره من الأنبياء لم يكن مأمورًا به وخص رسول الله ﷺ بذلك، وصفته في التوارة: نبي الملحمة، عيناه حمراوان من شدة القتال، وفي صفة أمته : أناجيلهم في صدورهم، وسيوفهم على عواتقهم، وإليه أشار في قوله عليه السلام: « السيوف أردية الغزاة » ، وفي حديث سفيان بن عيينة قال: بعث رسول الله ﷺ بأربعة سيوف : سيف لقتال المشركين باشر به القتال بنفسه ، وسيف لقتال أهل الردة، كما قال ـ تعالى ـ : ﴿تقاتلونهم أو يسلمون﴾ [الفتح: ١٦] ، فقاتل أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ بعده في حق مانعي الزكاة، وسيف لقتال أهل الكتاب والمجوس كما قال ـ تعالى ـ: ﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله﴾ . . إلى أن قال : ﴿حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ﴾ [التوبة : ٢٩]، فقاتل به عمر ـ رضي الله عنه ـ، وسيف لقتال المارقين ، كما قال ـ تعالى ـ : ﴿ فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله ﴾ [الحجرات:٩]، فقاتل به عليٌّ ـ رضي الله عنه ـ، على ما روي عنه أنه قال : أمرت بقتال المارقين والناكثين والقاسطين. وقوله: «بين يدي الساعة »، أي بالقرب من القيامة . قال الله ـ تعالى ـ: ﴿اقتربت الساعة﴾ [القمر: ١] ،

---

(١) أخرجه سعيد بن منصور :سننه (٢/ ١٤٣) ح [٢٣٧٠] عن الحسن .

(٢) أخرجه البخاري : الإيمان (١/ ٩٤، ٩٥) ح [٢٥] ، ومسلم : الإيمان (١/ ٥٢) ح [٣٤ / ٢١] ، وأبو داود : الزكاة (٢/ ٩٥) ح [١٥٥٦] ، والترمذي : الإيمان (٥/ ٣) ح [٢٦٠٦] ، والنسائي: الزكاة (٥/ ١٠) باب : مانع الزكاة ، وابن ماجة : الفتن (٢ / ١٢٩٥) ح [٣٩٢٧] ، والدارمي : السير (٢/ ٢٨٧) ح [٢٤٤٦] ، وأحمد : المسند (٢/ ٣٤٥) ح [٨٥٦٥] .

وذكر عن مكحول قال: لما قتل ابن رواحــة، قال عليه السلام : « كان أولنا فصولاً ، وآخرنا قفولاً ، وكان يصلي الصلاة لوقتها»، وذكر بعد هذا

وقيل في تفسير قوله : ﴿ فيم أنت من ذكراها ﴾ [النازعات: ٤٣] : فيم السؤال عن الساعة وأنت من أشراطها ؟، ومعنى قوله: «وجعل رزقي تحت رمحي أو ظل رمحي»، قيل: هذا كان في ابتداء الإسلام، كان الغازي إذا جنّه الليل فركز رمحه عند قوم فعليهم أن يضيفوه ، فإن لم يفعلوا ذلك حتى أصبح كان متمكنًا من أن يغرمهم ، ثم انتسخ ذلك بقوله عليه السلام : « لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة نفس منه[1]»، وقيل المراد به حل الغنائم لهذه الأمة ، فإنها [ما] كانت تحل لأحد قبل مبعث رسول الله ﷺ، وبيان ذلك في قوله ـ تعالى ـ : ﴿ فكلوا مما غنمتم حلالاً طيبًا ﴾ [الأنفال: ٦٩]، وقال ﷺ: « خصصت بخمس[2]»، وذكر من جملتها حل الغنائم ولم يرد بالظل حقيقة الظل، لكن أراد به الأمان، ومنه قوله: «السلطان ظل الله في الأرض» يريد به الأمان، ومعنى قوله: «وجعل الذل والصغار على من خالفني»، أي ذل الشرك لقوله ـ تعالى ـ: ﴿ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين﴾ [المنافقون:٨] ، فهذا بيان الذل على المشركين، وقيل: المراد من الصغار، صغار الجزية على ما قال ـ تعالى ـ: ﴿وهم صاغرون﴾ [التوبة: ٢٩]، وقوله : « من تشبه بقوم فهو منهم »، أي تشبه بالمجاهدين في الخروج معهم والسعي في بعض حوائجهم وتكثير سوادهم، فيكون منهم، في استحقاق الغنيمة في الدنيا والثواب في الآخرة، وفي مثل هذا قال عليه السلام: «هم القوم لا يشقى جليسهم»[3]، في حق العلماء . **وذكر عن مكحول قال : لما قتل ابن رواحة ، قال عليه السلام : « كان أولنا فصولاً ، وآخرنا قفولاً ، وكان يصلي الصلاة لوقتها»**، في الحديث دليل على أنه لا بأس بالثناء على الميت بما هو فيه ، وإنما يكره مجاوزة الحد بذكر ما لم يكن فيه ، ومعنى قوله : «أولنا فصولاً» أي من الصف بالخروج إلى المبارزة، «وآخرنا قفولاً» أي رجوعًا عن القتال ، فبيّن شدة رغبته في الجهاد وهو مندوب إليه ، قال ـ تعالى ـ : ﴿ فاستبقوا الخيرا ت ﴾ [البقرة : ١٤٨]، وقوله ـ تعالى ـ : ﴿ وسارعوا إلى مغفرة من ربكم ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، وبيّن شدة صبره على القتال حيث كان آخرهم رجوعًا ، وهو صفة

---

(١) أخرجه أحمد : المسند (٥/ ٧٢) ح [٢٠٧٢٢] ، والبيهقي (٦ / ١٠٠) ح [١١٥٤٥] ، والدارقطني (٣ / ٢٦) ح [٩١] .

(٢) أخرجه البخاري : التيمم (١/ ٥١٩) ح [٣٣٥] ، ومسلم : المساجد (١ / ٣٧٠) ح [٣/ ٥٢١] ، والدارمي : السير (٢/ ٢٩٥) ح [٢٤٦٧] ، وأحمد : المسند (١/ ٣٠١) ح [٢٧٤٥] .

(٣) أخرجه البخاري : الدعوات (١١ / ٢١٢) ح [٦٤٠٨]، والترمذي : الدعوات (٥/ ٥٧٩) ح [٣٦٠٠]، وأحمد : المسند (٢/ ٣٨٢) ح [٨٩٩٥] .

عن معبد قال: إذا زرعت هذه الأمة نزع منهم النصر، وقذف في قلوبهم الرعب، وروىٰ بعده عن محمد بن كعب، قال: قيل لعلي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ في قوله تعالىٰ: ﴿إن تطيعوا الذين كفروا يردوكم علىٰ أعقابكم فتنقلبوا خاسرين﴾، أهو التعرّبُ؟ قال: لا، ولكنه الزرع، وذكر عن الحسن

مدح، قال الله - تعالىٰ ـ :﴿يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا﴾ [آل عمران: ٢٠٠] ثم بيَّن أنه كان يصلي الصلاة لوقتها، أي مع حرصه علىٰ القتال كان يحفظ الصلاة لوقتها، وهو أشق ما يكون علىٰ المجاهد، وهو صفة مدح، قال الله ـ تعالىٰ ـ : ﴿ حافظوا علىٰ الصلوات ﴾ [البقرة: ٢٣٨] ، وجاء في تأويل قوله تعالىٰ : ﴿ إلا من اتخذ عند الرحمن عهدًا﴾ [مريم:٨٧] أنه المحافظة علىٰ الصلوات في وقتها، والحديث حجة علىٰ الشافعي، فإنه يجيز الجمع بين الصلاتين في السفر، والجهاد أبدًا يكون في حال ما يكون مسافرًا، ومع هذا مدحه علىٰ محافظة الصلوات في وقتها، ولو كان الجمع جائزًا لما استقام ذلك. **وذكر بعد هذا عن معبد قال: إذا زرعت هذه الأمة نزع منهم النصر، وقذف في قلوبهم الرعب، وروىٰ بعده عن محمد بن كعب، قال: قيل لعلي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ في قوله ـ تعالىٰ ـ : ﴿ إن تطيعوا الذين كفروا يردوكم علىٰ أعقابكم فتنقلبوا خاسرين ﴾ [آل عمران : ١٠٠] ، أهو التعرّبُ ؟ قال : لا، ولكنه الزرع** ، وتأويل الحديثين واحد ، فتأويل الأول : إذا زرعت هذه الأمة ، يعني إذا اشتغلوا بالزراعة وأعرضوا عن الجهاد أصلاً نُزِعَ منهم النصر فأما إذا اشتغل البعض بالزراعة ، والبعض بالجهاد فلا بأس به ، وينبغي أن يكون كذلك، حتىٰ يتقوىٰ المقاتل بما يكتسبه الزارع ويأمن الزارع بما يذب المقاتل عنه. قال عليه السلام: « المؤمنون كالبنيان يشد بعضهم بعضًا»[1]، وهذا لأن الكل إذا اشتغلوا بالجهاد لا يتفرغون للكسب، فيحتاجون إلىٰ ما يأكلون ويعلفون دوابهم، فلا يجدون فيعجزون عن الجهاد ، فيعود علىٰ موضوعه بالنقص، ثم فهموا من معنىٰ الآية التعرب، وهو المقام بالبادية وترك الهجرة للقتال، وكأنهم اعتمدوا في ذلك ظاهر قوله ـ تعالىٰ ـ : ﴿ الأعراب أشد كفرًا ونفاقًا ﴾ [التوبة : ٩٧] ، فبيَّن لهم عليٌّ ـ رضي الله عنه ـ أن المراد هو الإعراض عن الجهاد بالاشتغال بالزراعة ، وأيد هذا التأويل قوله ـ تعالىٰ ـ : ﴿ إن تطيعوا الذين كفروا ﴾ [آل عمران: ١٤٩]، وهذا لأن طاعة الكفار فيما يطلبون منا ، وهم يطلبون منا الإعراض عن الجهاد لا نفس الزراعة. **وذكر عن الحسن البصري أن رجلاً وضع قرنًا**

---

(١) أخرجه البخاري : الصلاة (١/ ٦٧٤) ح [٤٨١] ، ومسلم : البر (٤ / ١٩٩٩) ح [٦٥ / ٢٥٨٥]، والترمذي : البر (٤/ ٣٢٥) ح [١٩٢٨] ، وأحمد : المسند (٤/ ٤٠٥) ح [١٩٦٤٥] .

البصري أن رجلاً وضع قرنًا له، أي جعبة، وقام يصلي، فاحتمل رجل قرنه، فلما انصرف نظر فلم ير قرنه، فأفزعه ذلك، فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال: « لا يحل لامرئ مسلم أن يروع أخاه المسلم». قال: وذكر عن سليمان بن بريدة أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «حرمة نساء المجاهدين على القاعدين كحرمة أمهاتهم، ما من رجل يخالف إلى امرأة رجل من المجاهدين إلا وقد وقف

له ، أي جعبة ، وقام يصلي ، فاحتمل رجل قرنه ، فلما انصرف نظر فلم ير قرنه ، فأفزعه ذلك ، فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال : « لا يحل لامرئ مسلم أن يروع أخاه المسلم » ، منهم من يروي: فاحتل، أي حله ليخرج بعض ما فيه، ومنهم من يروي: فاحتل بمعنى احتال، والأصح الأول ، والمعنى أنه رفعه على وجه لم يشعر به أحد ، وقد علم رسول الله ﷺ أنه فعله على وجه المزاح لا على قصد السرقة ، ولكن مع هذا قال ذلك ، لأنه حين لم ير قرنه أفزعه ذلك ، والذي مازحه هو الذي أفزعه، فقال : « لا يحل لامرئ مسلم أن يروع أخاه المسلم»، فيه بيان عظم حرمة المؤمنين ، وعظم حرمة المجاهدين في سبيل الله ـ تعالى ـ وقد ورد في نظيره آثار مشهورة: عن الحسن أن رجلاً سلّ سيفه على رجل فجعل يفرقه ، فبلغ ذلك الأشعري ، فقال : لا زالت الملائكة تلعنه حتى غمده ، وفي رواية : أغمده، يحتمل أنه أراد به أبا مالك الأشعري ، والأصح أنه أراد أبا موسى الأشعري وهو كالمرفوع إلى رسول الله ﷺ ، لأن هذا ليس من باب ما يعرف بالرأي ، وفيه دليل على عظم وزر من روع مسلمًا بأن شهر عليه سلاحه ، وإن لم يكن من قصده أن يضربه، وجاء في الحديث: «من شهر سلاحًا على مسلم فقد أطلّ دمه» ، أي أهدره ، وفي قوله : « ما زالت الملائكة تلعنه » ، إشارة إلى هذا ، فإن الملائكة يستغفرون للمؤمن ، وإنما يلعنونه إذا تبدلت صفته ، فإنما يحمل على من يفعل ذلك مستحلاً قتل المسلم فيصير كافرًا أو قاصدًا قتله لإيمانه . **قال: وذكر عن سليمان بن بريدة أنه قال : قال رسول الله ﷺ : « حرمة نساء المجاهدين على القاعدين كحرمة أمهاتهم ، ما من رجل يخالف إلى امرأة رجل من المجاهدين إلا وقد وقف يوم القيامة ، فيقال له: هذا خانك في أهلك ، فخذ من عمله ما شئت، فما ظنكم؟»**[1] ، فيه بيان عظم حرمة المجاهدين ، لأن زيادة حرمة النساء لزيادة حرمة الأزواج ،وإليه أشار الله ـ تعالى ـ في قوله : ﴿ وأزواجه أمهاتهم ﴾ [الأحزاب : ٦] ، وفي قوله - تعالى ـ: ﴿ نؤتها أجرها

---

(١) أخرجه مسلم : إمارة (٣/ ١٥٠٨) ح [١٣٩/١٨٩٧]، وأبو داود: الجهاد (٣/ ٧) ح [٢٤٩٦]، والنسائي: الجهاد (٦/ ٤٢) باب: حرمة نساء المجاهدين ، وأحمد : المسند(٥/ ٣٥٢) ح [٢٣٠٤١] .

يوم القيامة، فيقال له: هذا خانك في أهلك ، فخذ من عمله ما شئت، فما ظنكم؟»، قال: وذكر بعد ذلك عن معاوية بن قرة قال: قال رسول الله ﷺ: « في كل أمة رهبانية، ورهبانية أمتي الجهاد، وذكر بعد هذا عن أبي قتادة أن رسول الله قام يخطب الناس، فحمد الله وأثنى عليه، ثم ذكر الجهاد فلم

مرتين ﴾ [الأحزاب : ٣١] ، ثم إنما استحق هذا الوعيد ، لأن المجاهد خرج من بيته وجعل أهله أمانة عند القاعد ، وعند الله تعالى ، فإذا خان في أهله فقد خان في أمانة الله - تعالى - ولأنه سعى إلى قطع الجهاد ، لأن المجاهد إذا علم أن غيره يخونه في أهله لا يخرج، ولا يحل له الخروج من غير ضرورة، لأن حفظ أهله واجب عليه عينًا، والقتال ليس بواجب عليه عينًا، ومتى لم يخرج ينقطع الجهاد، فيكون هو ساعيًا في قطع الجهاد وتقوية المشركين على المسلمين ، فلهذا قال إنه يحكم يوم القيامة في عمله يأخذ منه ما شاء ، ثم قال : «ما ظنكم»، يعني : أتظنون أنه يبقي له شيئًا من عمله مع حاجته إليه في ذلك الوقت ؟ ، وبيان هذا في حديث علي - رضي الله عنه - قال : قال رسول الله ﷺ : « لا تؤذوا المجاهدين ، فإن الله - تعالى - يغضب لهم ، كما يغضب للمرسلين ويستجيب لهم كما يستجيب للمرسلين ، ومن آذى مجاهدًا في أهله فمأواه النار ، ولا يخرجه منها إلا شفاعة المجاهد له إن فعل ذلك» . **قال : وذكر بعد ذلك عن معاوية بن قرة قال : قال رسول الله ﷺ : « في كل أمة رهبانية ، ورهبانية أمتي الجهاد»**[1]، ومعنى الرهبانية هو التفرغ للعبادة ، وترك الاشتغال بعمل الدنيا ، وكان ذلك في الأمم الماضية بالاعتزال عن الناس والمقام في الصوامع ، فقد كانت العزلة فيهم أفضل من العشرة ، ثم نفى ذلك رسول الله عليه السلام بقوله: « لا رهبانية في الإسلام [2] » وبيَّنَ طريق الرهبانية لهذه الأمة في الجهاد ، لأن فيه العشرة مع الناس، والتفرغ عن عمل الدنيا، والاشتغال بما هو سنام الدين، فقد سمى رسول الله عليه السلام الجهاد سنام الدين، وفيه أمر بالمعروف ونهيٌ عن المنكر، وهو صفة هذه الأمة، وفيه تعرض لأعلى الدرجات وهو الشهادة، فكان أقوى وجوه الرهبانية. **وذكر بعد هذا عن أبي قتادة أن رسول الله قام يخطب الناس ، فحمد الله وأثنى عليه ، ثم ذكر الجهاد فلم يدع شيئًا أفضل من الجهاد إلا الفرائض** ، يريد به الفرائض التي يثبت فرضها عينًا، وهي الأركان

---

(١) أخرجه أحمد : المسند (٣/ ٢٦٦) ح [١٣٨١٥] عن أنس بن مالك.

(٢) أخرجه أحمد : المسند (٦/ ٢٢٦) ح [٢٥٩٤٧] بلفظ :إن الرهبانية لم تكتب علينا ، وقال ابن حجر : لم أره بهذا اللفظ لكن في حديث سعد بن أبي وقاص عند البيهقي: إن الله أبدلنا بالرهبانية الحنيفية السمحة، انظر كشف الخفاء للعجلوني (٢/ ٥١٠) ح [٣١٥٤] .

يدع شيئًا أفضل من الجهاد إلا الفرائض . قال : فقام رجل فقال : يا رسول الله ! أرأيت من قتل في سبيل الله هل ذاك مكفر عنه خطاياه؟ قال : فسكت ساعة حتى ظننا أنه قد أوحي إليه، ثم قال: نعم، إذا قتل محتسبًا صابرًا مقبلاً غير مدبر، إلا الدَّين فإنه مأخوذ به، كما زعم جبريل عليه السلام .

الخمسة ، والجهاد فرض أيضًا لكنه فرض كفاية ، والثواب بحسب وكادة الفريضة، فما يكون فرضًا عينًا فهو أقوى، فلهذا، استثنى الفرائض من جملة ما فضل رسول الله عليه السلام الجهاد عليه . **قال : فقام رجل فقال : يا رسول الله ! أرأيت من قتل في سبيل الله هل ذاك مكفر عنه خطاياه ؟ قال : فسكت ساعة حتى ظننا أنه قد أوحي إليه ، ثم قال : نعم ، إذا قتل محتسبًا صابرًا مقبلاً غير مدبر ، إلا الدَّين فإنه مأخوذ به ، كما زعم جبريل عليه السلام،** فيه بيان علو درجة الشهداء، والشهادة حيث جعل الله الشهادة سببًا؛ لتمحيص الخطايا، وقد جاء في الحديث عن النبي عليه السلام أنه قال: «من استشهد في سبيل الله، فأول قطرة تقطر من دمه تغفر له جميع ذنوبه، وبالقطرة الثانية يكسى حلة الكرامة، وبالقطرة الثالثة يزوج الحور العين»[(١)]، وهو معنى الحديث المعروف : «السيف محَّاءُ الذنوب إلا الدَّين »[(٢)] ، ومن علو حال الشهداء ما قال رسول الله عليه السلام يوم أحد: « إن الله جعل أرواح من استشهد من إخوانكم في أجواف طير خضر ترد أنهار الجنة ، وتأكل من ثمارها ، ثم تأوي إلى قناديل معلقة في ظل العرش، فلما أصابوا طيب مأكلهم ومشربهم قالوا : ليت إخواننا يعلمون ما نحن فيه، فيجدُّون في الجهاد»[(٣)]، فيقول الله ـ تعالى ـ : «إني مبلغهم عنكم »، وهو تأويل قوله ـ تعالى ـ : ﴿ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتًا ﴾ [آل عمران: ١٦٩] ، ثم هذه الدرجة للشهيد إذا كان راغبًا فيها، وذلك بأن يكون محتسبًا صابرًا مقبلاً ،ثم في الحديث بيان شدة الأمر في مظالم العباد، فإنه مع هذه الدرجة للشهيد بيَّنَ أنه مطالب بالدَّين، وأنه قال ذلك عن وحي، فإنه قال : « كما زعم جبريل عليه السلام » ، ليعلم كل أحد أنه

---

(١) أخرجه الترمذي : فضائل الجهاد (٤/ ١٨٧) ح [١٦٦٣] ، وابن ماجه : الجهاد (٢/ ٩٣٥) ح [٢٧٩٩]، وأحمد : المسند (٤/ ٢٠٠) ح [١٧٧٩٩] بلفظ : يعطى الشهيد ست خصال .

(٢) أخرجه أحمد: المسند (٤/ ١٨٥) ح [١٧٦٧٤] ، لفظه : السيف محاء الخطايا ، وقال الحافظ ابن حجر في اللآلئ: هو حديث لا يعرف أصلاً، ولا بإسناد ضعيف ، ومعناه صحيح ، وقال ابن كثير في تاريخه: لا نعرف له أصلاً بهذا اللفظ ، ومعناه صحيح كما أخرجه ابن حبان عن عمر رفعه بلفظ : إن السيف محاء للخطايا ، انظر كشف الخفاء للعجلوني (٢/ ٢٤٠) ح [٢٢٠٠].

(٣) أخرجه أحمد : المسند (١/ ٢٦٥) ح [٢٣٩٢] .

وذكر بعــد هذا عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه - أن رجــلاً سأل النبي عليه السلام، فقال: رجل يريــد الجهاد في سبيل الله، وهو يريد عرض الدنيا، فقــال عليه السلام: «لا أجــر له»، فأعظم الناس ذلك، فــقالوا للرجل: عُد لرسول الله لعلك لم تفقــهه، أي: لم تفهمه، فقــال: رجل يريد الجهاد في سبيل الله، وهو يبتغي عرض الدنيا، فقال : «لا أجر له»، ثم أعاد الثالثة ، فقال : « لا أجر له »، وقال : وعن خـيثمة قال : أتيت أبا الدرداء ـ رضي

لابد من طلب رضــا الخصم ، وقــيل هذا كــان في الابتداء حين نــهى رسول الله عليــه السلام ، عن الاستدانة، لقلة ذات يدهم ؛ لعجــزهم عن قضائه ، ولهذا كان لا يصلي على ميت مديون لم يــخلف مالاً يقضي به دينه ، ثم انتسخ ذلك بقــوله عليه السلام : «من ترك مالاً فلورثته ، ومن ترك كلاً أو عيالاً فهو عليٍّ » [1]، وقد ورد نظير هذا في الحج ، أن النبي عليه السلام ، دعا لأمته بعرفات فــاستجيب له إلا المظالم فيما بينهم ، ثم دعا بالمشعــر الحرام صبيــحة الجمع ، فاستــجيب له حتى المظالم، ونزل جبــريل عليه السلام يخبره أن الــله ـ تعالى ـ يقضي عن بعضهم حق بعض، فلا يبــعد مثل ذلك في حق الشهيد المديون ، فهذا معنى قولنا : إنه دخل فيه بعض اليسر .

وذكر بعد هذا عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه - أن رجلاً سأل النبي عليه السلام ، فقال : رجل يريد الجهاد في سبيل الله ، وهو يريد عرض الدنيا ، فقال عليه السلام : « لا أجــر له» ، فأعظم الناس ذلك، فــقالوا للرجــل: عُد لرسول الله لعلك لم تفــقهــه، أي لم تفهــمه ، فقال : رجل يريد الجــهاد في سبيل الله ، وهو يبــتغي عرض الدنيــا ، فقال : « لا أجر له » ، ثم أعاد الثالثــة ، فقال : « لا أجر له »[2]، فيه دليل على أنه لا بأس للسائل أن يكرر السؤال، وأنه لا ينبغي للمجيب أن يضــجر من ذلك، فرسول الله عليه السلام لم ينكر عليه تكرار السؤال ، والصحابة أمروه بالإعادة ، مع أنهم كانوا معظمين له، وكانوا لا يمكنون أحداً في ترك تعظيمه، فعرفنا أنه ليس في إعادة السؤال ترك التعظيم .

---

(١) أخرجه البخاري :استقراض (٥/ ٧٥) ح [٢٣٩٨] ، ومسلم : فرائض (٣/ ١٢٣٨) ح [١٧/ ١٦١٩]، وأبو داود: فرائض (٣/ ١٢٣) ح [٢٩٠٠] ، والترمذي: جنائز (٣/ ٣٧٣) ح [١٠٧٠] ، وابن ماجة : فرائض (٢/ ٩١٤) ح [٢٧٣٨] ، وأحمد :المسند (٣/ ٢٩٦) ح [١٤١٦٦] .

(٢) أخــرجــه أبو داود: الجهــاد (٣/ ١٣) ح [٢٥١٦]، وأحــمــد : المسند (٢/ ٣٦٦) ح [٨٨١٤] ، والحــاكم: المستدرك (٢/ ٨٥) .

الله عنه ـ فقلت: رجل أوصى إليَّ فأمرني أن أضع وصيته حيث تأمرني، فقال: لو كنت أنا لكنت أضعها في المجاهدين في سبيل الله، فهو أحب إليَّ من أن أضعها في الفقراء والمساكين، وإنما مثل الذي ينفق عند الموت كمثل الذي يُهدي إذا شبع، وذكر بعد هذا عن مكحول أنه بلغه أن من لم يجاهد

ثم تأويل الحديث من وجهين: أحدهما أن يري الخارج من نفسه، أنه يريد الجهاد ومراده في الحقيقة إصابة المال، فهذا حال المنافقين في ذلك الوقت، وهذا لا أجر له، أو يكون المراد أن يخرج على قصد الجهاد ويكون معظم مقصوده تحصيل المال في الدنيا، لا نيل الثواب في الآخرة، وفي حال مثله قال عليه السلام: «ومن كانت هجرته إلى الدنيا يصيبها، أو إلى امرأة يتزوجها، فهجرته إلى ما هاجر إليه»[1]، وقال للذي استؤجر على الجهاد بدينارين: «إنما لك ديناراك في الدنيا والآخرة»، فأما إذا كان معظم مقصوده الجهاد، وهو يرغب في ذلك في الغنيمة فهو داخل في جملة ما قال الله ـ تعالى ـ: ﴿ ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم ﴾ [البقرة: ١٩٨]، يعني التجارة في طريق الحج، فكما أن هناك لا يحرم ثواب الحج فهاهنا لا يحرم ثواب الجهاد. **وقال: وعن خيثمة قال: أتيت أبا الدرداء ـ رضي الله عنه ـ فقلت: رجل أوصى إليَّ فأمرني أن أضع وصيته حيث تأمرني، فقال: لو كنت أنا لكنت أضعها في المجاهدين في سبيل الله، فهو أحب إليَّ من أن أضعها في الفقراء والمساكين، وإنما مثل الذي ينفق عند الموت كمثل الذي يُهدي إذا شبع**، فيه دليل أن الوصية بهذه الصفة صحيحة بأن تقول للوصي: ضع ثلث مالي حيث أحببت أو حيث أحبه فلان، وفيه دليل أن الصرف إلى فقراء المجاهدين أولى من الصرف إلى غيرهم؛ لأن فيه معنى الصدقة والجهاد بالمال، وإيصال منفعة ذلك إلى جميع المسلمين بدفع أذى المشركين عنهم بقوته، ثم بيّنَ أن مع هذا كله لا ينال هذا الموصي [من الثواب] ما كان يناله إن لو فعل بنفسه في حياته، لأن في حياته كان ينفق المال في سبيل الله ـ تعالى ـ مع حاجته إليه، وقد زالت حاجته بموته، فهو كالذي يُهدي إذا شبع، وفي نظيره قال عليه السلام: «أفضل الصدقة أن تتصدق وأنت صحيح شحيح، تأمل العيش وتخشى الفقر، لا حتى إذا بلغت هذه ـ وأشار إلى التراقي ـ، قلت: لفلان كذا ولفلان كذا، لقد كان ذلك وإن

---

(١) تقدم تخريجه

أو لم يعن مجاهدًا أو لم يخلفه في أهله بخير أصابته قارعة قبل يوم القيامة، قال: وذكر عن الحسن - رضي الله عنه -، قال: قال رسول الله ﷺ: « قال ربكم: من خرج مجاهدًا في سبيلي ابتـغاء مرضاتي، فأنا عليه ضامن أو هو عليَّ ضامن، إن قبضته أدخلته الجنة، وإن رجعته رجعته بما أصاب من أجر أو غنيمة، قال: وذكر عن الحسن قال: أتى رسول الله ﷺ رجل من المسلمين، فقـال: ضعفت عن الجـهاد، ولي مال، فمـرني بعمل إذا عمـلته كنت بمنزلة

لم تقل »[1] . **وذكر بعد هذا عن مكحول أنه بلغـه أن من لم يجاهد أو لم يعن مجاهدًا أو لم يخلفه في أهله بخير، أصابته قارعة قبل يوم القيامة** ، والقارعة هي الداهية التي لا يحتملها المرء ولا يتمكن من ردها ، قال الله - تعالى -: ﴿ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة﴾ [الرعد: ٣١] ، وفي هذا بيان فضيلة الجهاد ، ونيل الثواب بالإعانة للمجاهد، وعظم وزر من خان المجاهد في أهله، وكأن هذه الخصال الثلاثة - يعني ترك الجهاد، وترك إعانة المجاهدين، والخيـانة للمجاهد في أهله - لا تجتمع إلا في منافق ، والوعيد المذكور لائق بحق المنافقين . **قال : وذكر عن الحسن - رضي الله عنه - ، قال : قال رسول الله ﷺ : « قال ربكم : من خرج مجاهـدًا في سبيلي ابتغاء مرضاتي، فأنا عليه ضامن أو هو عليَّ ضـامن ، إن قبضتـه أدخلته الجنة ، وإن رجعـته رجعتـه بما أصاب من أجر أو غنيمة»** [2]، وفي الحديث بيان مـا وعد الله - تعالى - للمجـاهد في سبيله من الغنيمة في الدنيـا، والجنة في الآخرة، ولفظ الضمان المذكور في الحديث لـبيان الموعود على سبيل المجاز والتوسع في العبـارة، ولا يجب لأحد على الله - تعالى - ضمان في الحقيقة، فيكون دليلاً على أنه لا بأس بالتوسع بمثل هذه العبارة، فيقال : إن الله ضمن الرزق لعباده ، أو يقال : رزق العباد على الله - تعالى- ، ويكون المراد به أنه وعد لهم ذلك، وهو لا يخلف الميعاد. **قال : وذكر عن الحسـن قال : أتى رسول الله ﷺ رجل من المسلمين ، فـقال : ضعـفت عن الجهاد ، ولي مـال ، فمـرني بعمل إذا عملتـه كنت بمنزلة**

---

(١) أخرجه البخاري : الزكاة (٣/ ٣٣٤) ح [١٤١٩] ، ومسلم: الزكاة (٢/ ٧١٦) ح [٩٣/ ١٠٣٢]، والنسائي: الزكاة (٥/ ٥١) باب : أي الصدقة أفضل ؟ ، وابن ماجة : الوصايا (٢/ ٩٠٣) ح [٢٧٠٦]، وأحمد : المسند (٢/ ٤١٥) ح [٩٣٩٧] .

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٥/ ٣٢٠) .

المرابط، قال : « مر بالمعروف ، وانه عن المـنكر ، وأعن الضعيف ، وأرشد الأخرق ، فإذا فعلت ذلك كنت بمنزلة المرابط ، قال: وذكر بعد هذا عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: إذا تبايعتم بالعين، واتبعتم أذناب البقر، وكرهتم الجهاد، ذللتم حتى يطمع فيكم عدوكم، وذكر بعد هذا عن ضمرة بن حبيب أن النبي عليه السلام قال : «أعظم القوم أجـرًا خادمهم، وذكر بعد هذا عن مجاهد قال: أردت الجهاد فأخذ ابن عـمر بركابي، فأبيت ذلك عليه، فقال:

المرابط ، قال : « مر بالمعروف ، وانه عن المنكر ، وأعن الضـعيف ، وأرشد الأخرق ، فإذا فعلت ذلك كنت بمنزلة المرابط » ، في الحديث بيان علـو درجة المرابط ، فإن الرجل إذ عجز عن ذلك طلب من رسول الله عليه السـلام أن يرشده إلى ما يقوم مقام المرابط في الثواب، وقد أرشده رسول الله عليه السلام إلى ذلك فيما قال، لأن الجهاد أمر بالمعروف ونهي عن المنكر – وهو الـشرك – وإعـانة الضـعـيف من المسلمين بدفع أذى المشـركين عنهم، وإرشاد الأخرق، وهو المشرك، فمن فعل ذلك بحـسب ما يقدر عليه بنفسه ، أو بماله ، فهو بمنزلة المرابط . **قال : وذكر بعد هذا عن ابن عمـر ـ رضي الله عنهما ـ قال : إذا تبـايعتم بالـعين ، واتبعـتم أذناب البـقر ، وكـرهتم الجـهاد ، ذللتم حـتى يطمع فـيكم عدوكم** ، العين جمع عينة وهو نوع بيع أحدثه البخلاء من أكلة الربا للتحرز عن محض الربا، وقد بينا صورته في «الجامع الصغيـر»، وإنما كره ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ؛ لأن فيه إظهار البخل وترك الانتداب إلى ما ندب إليه الشرع من إقراض المحتاج، وقوله: «واتبعـتم أذناب البقر»، أي اشـتغلتم بالزراعة وتركـتم الجهاد أصـلاً، وقد بينا أن ذلك سبب لطمع العدو في المسلمين وكرتهم عليهم فيذلون بذلك. **وذكر بعد هذا عن ضمرة ابن حبيب أن النبي عليه السلام قـال: «أعظم القوم أجراً خادمهم»**[1]، وفي الحديث حث على الرغـبة في خـدمة المجـاهدين وتعهـد دوابهم، فـمن فعل ذلك كـان له مثل أجـر المجاهدين مع استحقاق صفة السيادة في الدنيا، قال عليه السلام: «سيد القوم خادمهم»، هذا لأن المجاهد لا يتفرغ للجهـاد إلا إذا كان له من يطبخ ويربط دابته، فأما إذا لم يكن احتاج إلى أن يفعل بنفسـه فيتقاعد عن الجهاد، فكان الخـادم سببًا للجهاد. **وذكر بعد هذا عن مجـاهد قال : أردت الجهاد فـأخذ ابن عمر بـركابي ، فأبيت ذلك عليه ، فـقال :**

---

(١) أخرجه سعيد بن منصور :سننه (٢/ ١٥٧) ح [٢٤٠٦] .

أتكره لي الأجر؟، فقد بلغنا أن خادم المجاهدين في أهل الدنيا بمنزلة جبريل في أهل السماء، وذكر بعد هذا عن مجاهد، عن تُبَيع - وهو ابن امرأة كعب -، عن كعب قال: إذا وضع الرجل رجله في السفينة خرج من خطاياه كيوم ولدته أمه ، المائد فيه كالمتشحط في دمه في سبيل الله ، والغريق فيه له مثل أجر شهيدين، والصابر فيه كالملك على رأسه التاج ، قال محمد - رحمه الله - : وبه نأخذ، فنقول: لا بأس بغزو البحر وهو أعظم أجراً من غيره،

أتكره لي الأجر ؟ ، فقد بلغنا أن خادم المجاهدين في أهل الدنيا بمنزلة جبريل في أهل السماء ، وذكر بعد هذا عن مجاهد ، عن تُبَيع - وهو ابن امرأة كعب - ، عن كعب قال : إذا وضع الرجل رجله في السفينة خرج من خطاياه كيوم ولدته أمه ، المائد فيه كالمتشحط في دمه في سبيل الله ، والغريق فيه له مثل أجر شهيدين ، والصابر فيه كالملك على رأسه التاج ، قال محمد - رحمه الله - : وبه نأخذ ، فنقول : لا بأس بغزو البحر وهو أعظم أجراً من غيره ، ففي هذا دليل علي أن مراد كعب: إذا ركب السفينة على قصد الجهاد وما يقوله كعب، فإما أن يقوله من الكتب المنزلة مما لم يظهر ناسخه في شريعتنا ، أو يقوله سماعًا ممن روى له عن رسول الله ﷺ ، [ثم] ركوب السفينة على قصد الجهاد إنما كان أفضل لأنه أشد وأخوف ، وفيه تسليم النفس لابتغاء مرضاة الله ، فينال به درجة الشهيد في تمحيص الخطايا ، وقوله : « المائد فيه » ، يعني المائل لميل السفينة عند تلاطم الأمواج فهذا كالمتشحط في دمه بعدما استشهد في سبيل الله ، لأنه معاين سبب الهلاك آيس من نفسه على هذه الحالة ، والغريق فيه له مثل أجر شهيدين ؛ لأنه باذل نفسه مرتين ، حين ركب السفينة ، وحين غرقت ، وكل ذلك منه لابتغاء مرضاة الله ، « والصابر فيه كالملك على رأسه التاج » يعني إذا لم يندم على ما صنع مع ما عاين من سبب الغرق ، فقد تحقق فيه تسليم النفس فهو في الجنة كالملك ، وإنما شبهه بالملك لأن الملك ينال بعض شهواته ، والشهيد في الجنة ينال كل شهواته ، قال الله - تعالى - : ﴿ وفيها ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين ﴾ [الزخرف : ٧١] ، وإذا ثبت جواز ركوب السفينة للجهاد ثبت ركوبها للحج بالطريق الأولى ، لأن فريضة الحج أقوى، وكذلك لا بأس بركوبها على قصد التجارة إذا كان الغالب السلامة ، وهو لا يمنع حق الله - تعالى - الذي يلزمه فيما يستفيد من المال . **قال : وذكر بعد هذا عن سهل بن**

قال : وذكر بعد هذا عن سهل بن معـاذ ، قال : غزوت مع عبدالله بن عبد الملك بن مروان في ولاية عبد الملك الصائفـة ـ والصائفة اسم للجيش العظيم الذين يجتمـعون في الصيف ، ثم يغزون إذا دخل الخـريف وطاب الهواء ـ قال : فنزلنا على حـصن سنان، فضيَّقَ الناس المنازل وقطعوا الطـريق، فقال رجل إني غزوت مع رسول الله ﷺ غزوة كذا، فضيَّق الناس المنازل وقطعوا الطريق، فبعث رسول الله ﷺ مناديًا في الناس: «ألا من ضيَّقَ منزلاً أو قطع طريقًا فلا جهاد له »، وذكر بعد هذا عن رجل من الكلاعيين ـ اسم قبيلة ـ من أصحـاب معـاذ بن جبل ، قال : إياكـم وهذه السرايا ، فإنهم يـجبنون

معاذ ، قال : غزوت مـع عبد الله بن عبد الملك بن مـروان في ولايـة عبد الملك الصائفة ـ والصـائفة اسم للجيش العظيم الذيـن يجتمـعـون في الصيف ، ثم يغـزون إذا دخل الخـريف وطاب الهواء ـ قـال : فنزلنا على حـصن سنان ، فـضيَّقَ الناس المنازل وقطعـوا الطريق ، فـقال رجـل: إني غزوت مع رسـول الله ﷺ غـزوة كذا ، فـضـيَّق الناس المنازل وقطعـوا الطريق ، فـبـعث رسول اللـه ﷺ مناديًا في الناس : «ألا من ضـيَّقَ منزلاً أو قطع طريقًا فلا جهاد له»[1]، معنى تضييق المنزل أن ينزل بالقرب من موضع نزول أخيه المسلم بحيث لا يبقى له المربط والمطبخ وموضع قضاء الحاجة ، وهذا منهي عنه ، لأن كل من نزل بموضع فهو أحق به على مـا قال عليه السلام : «منى مناخ من سـبق»، فلا يتمكن من المقام في منـزله إلا بما حوله من مواضع قـضاء حاجـتة، فيكـون ذلك حريمًا لمنزله، وكما لا يكون لغيره أن يزعجه عن منزله لا يكون له أن يقطع عنه مرافق منزله بالتضييق عليه، ومعنى قطع الطريق أن يـنزل على الممر أو بالقرب منه على وجـه يتأذى به المارة . ثم ذكر رسـول الله ﷺ في الزجر عـن هاتين الخصلتين ، في الوعـيد مـا قال : إنه لا جهـاد له ، أي لا ينال من ثواب المجاهدين مـا يناله من يتحـرز عن ذلك ، وهذا لأن الجهاد شـرع لدفع الأذى عن المسلمين ، وهذا الحال مؤذ للمـسلمين بفعله . **وذكر بعد هذا عن رجل من الكلا عيين ـ اسم قبيلة ـ من أصحاب معاذ بن جبل ، قال: إياكم وهذه السرايا ، فـإنهم يجبنون ويغلون ، وعليكم بفـسطاط المؤمنين وجماعـتهم** ، السرية اسم لعدد قليل يدخلون أرض الحرب ، سمـوا سرية لأنهم يسرون بالليل ويكمنون بالنهار ،

(١) أخـرجه أبو داود : الجـهـاد (٣/ ٤٢) ح [٢٦٢٩] ، وأحمـد :المسند (٣/ ٤٤١) ح [١٥٦٥٤] ، والبيهقي (٩/ ١٥٢) ح [١٨٤٥٨] .

ويغلون، وعليكم بفسطاط المؤمنين وجماعتهم، وذكر بعده حديثين عن رسول الله ﷺ في الحث على الجهاد وبيان درجة الخارج للمبارزة بين الصفين ، وعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال : قال رسول الله ﷺ : « والذي نفسي بيده لوددت أن أقاتل في سبيل الله، فأقتل ثم أحيا ، فأقتل ثم أحيا ، فأقتل ثم أحيا ، كان أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ يقول : أشهد الله أنه قال

فكره الخروج معهم في الجهاد ، وبيَّنَ أنهم يجبنون ، فيفرون لقلة عددهم إذا حزبهم أمر ، ويغلون إذا أصابوا شيئًا ، لأنهم لا يصدرون عن رأي أمير مطاع فيهم ، وهذا مروي عن النبي ﷺ [فإنه قال] : « لا ينزلن في الخيل النفل ـ يروى مخففًا ومشددًا ـ فإنهم إن يغنموا يغلوا ، وإن يقاتلوا يفروا » ، والمراد العدد القليل الذين يخرجون من دار الإسلام متلصصين من غير أمر الأمير، سماهم نفلاً لأن مقصودهم النفل، وهو الغنيمة ، أو لأنهم يتنفلون في الخروج ، فإن الخروج إنما يلزمهم بأمر الإمام ، وأما الفسطاط المذكور في حديث معاذ ، فالمراد به الجيش العظيم ، سُمي فسطاطًا وعسكرًا ؛ لكثرة ما يستصحبونه من الفساطيط ، وفيه دليل على أنه ينبغي للغازي أن يختار الخروج مع هؤلاء لا مع أصحاب السرايا ، لقوله عليه السلام: « يد الله مع الجماعة، فمن شذَّ شذَّ في النار »[1] . **وذكر بعده حديثين عن رسول الله ﷺ في الحث على الجهاد وبيان درجة الخارج للمبارزة بين الصفين** ، وقد قدمنا في هذا الباب ما فيه كفاية . **وعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال : قال رسول الله ﷺ: « والذي نفسي بيده لوددت أن أقاتل في سبيل الله ، فأقتل ثم أحيا ، فأقتل ثم أحيا ، فأقتل ثم أحيا**[2] . **كان أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ يقول : أشهد الله أنه قال ثلاثًا ، أشهد الله، أي: بالله**، فيه بيان درجة الشهادة، فإن النبي ﷺ تمناها لنفسه مع علو درجته، وتمنى تكرار ذلك لنفسه مرة بعد أخرى ليتبين بذلك ما للشهيد عند الله من الدرجات ، وبيان ذلك في حديث أبي أمامة الباهلي قال: قال رسول الله ﷺ : «ما من أحد يموت وله عند الله خير فيتمنى الرجوع إلى الدنيا، وله الدنيا بما فيها إلا الشهيد»، فإنه يتمنى الرجوع ليستشهد ثانيًا من عظم ما ينال من

---

(١) أخرجه الترمذي :الفتن (٤/ ٤٦٦) ح [٢١٦٦] ،والنسائي : تحريم (٧/ ٨٤) باب قتل من فارق الجماعة .

(٢) أخرجه البخاري : التمني (١٣ / ٢٣٠) ح [٧٢٢٧] ، ومسلم : إمارة (٣/ ١٤٩٥) ح [١٠٣/١٨٧٦]، ومالك : الموطأ : الجهاد (٢/ ٤٦٠) ح [٢٧] ، وأحمد : المسند (٢/ ٣٨٤) ح [٩٠٠٦] .

ثلاثًا ، أشهـد الله، أي : بالله ، وذكر عن الحسن ـ رحـمه الله ـ : « أن النبي ﷺ بعث جيشًا وفيهم ابن رواحة، فغدا الجيش وأقام ابن رواحة ليشهد الصلاة مع رسول الله ﷺ، فلما قـضى صلاته رآه، فقال: يا ابن رواحة، ألم تكن في الجيش ؟ قـال : بلى، ولكني أحببت أن أشهـد معك الصلاة، وقد علمت منزلهم فأروح فـأدركهم، فقال: والذي نفس محمد بيده، لو أنفقت ما في الأرض جـميـعًا ما أدركت فضل غـدوتهم»، وعن الحسن قـال: جاء

الدرجة»[1]، وفي حديث جابر ـ رضي الله عنه ـ قال : رآني رسـول الله ﷺ مهتمًا ، فقال : مـا لك ؟ ، فقلت : استشـهد أبي وترك دَيْنًا وعيالاً ، فـقال : « ألا أبشرك يا جابر؟! ، إن الله – تعالى ـ كلم أباك كـفاحًا ، أي شفاهًا ، فقـال : تمن يا عبد الله ، فقال: أتمنى أن أحيـا لأقاتل في سبيلك ثانيًا فأُقتل، فقال : قـد سبق مني القضاء بأنهم إليها لا يرجـعون ، ولكنى أبلغك الدرجة التي لأجلها تتـمنى ما تتمنى»[2] . **وذكر عن الحسن ـ رحمـه الله ـ : «أن النبي ﷺ بعث جيشًا وفـيهم ابن رواحة، فغـدا الجيش وأقام ابن رواحـة ليشـهد الصـلاة مع رسول الله ﷺ ، فلمـا قضى صـلاته رآه ، فقـال : يا ابن رواحة ، ألم تكن في الجيش ؟ قال : بلى ، ولكني أحببت أن أشهد معك الصلاة ، وقد علمت منزلهم فأروح فأدركهم، فقال: والذي نفس محمد بيده، لو أنفقت ما في الأرض جميعًا ما أدركت فضل غدوتهم»**[3]، وفيه حث على الجهاد والتبكير للخروج إلى الجهاد وأن من كـان على عـزم الخـروج فلا ينـبغي أن يتـخلف عن أصـحـابه، لأداء الصـلاة بالجماعة، ألا ترى أن النبي عليه السـلام قال في حق ابن رواحة ما قال، مع أن الصلاة خلف رسول الله أفـضل، وفي حديث أنس بن مـالك ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال: «غدوة أو روحة في سبيل الله خيـر من الدنيا وما فيها» [4] ، فهذا يؤيد ما قلنا . **وعن الحسن قال: جاء رجل إلى عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ يخطب، فقال: يا خير**

---

(١) أخرجه البخاري: الجـهاد (٦/ ٣٩) ح [٢٨١٧] عن أنس، ومسلم : إمارة (٣/ ١٤٩٨) ح [١٠٨/ ١٨٧٧]، والترمذي : فضائل الجهاد (٤/ ١٧٧) ح [١٦٤٣] ،والدارمي :الجهاد (٢/ ٢٧١) ح [٢٤٠٩] .

(٢) أخرجه الترمذي :تفسير سورة (٥/ ٢٣٠، ٢٣١) ح [٣٠١٠]، وابن ماجة :الجهاد (٢/ ٩٣٦) ح [٢٨٠٠]

(٣) أخرجه الترمذي : الصلاة (٢/ ٤٠٥) ح [٥٢٧] عن ابن عباس، والبيهقي (٣/ ١٨٧) ح [٥٦٥٦].

(٤) أخرجه البخاري : الجهاد (٦/ ١٩) ح [٢٧٩٦] ،ومسلم : إمارة (٣/ ١٤٩٩) ح [١١٢/ ١٨٨٠]، والترمذي : فضائل الجهاد (٤/ ١٨١) ح [١٦٥١] ، وابن ماجة : الجهاد (٢/ ٩٢١) ح [٢٧٥٧] ، وأحمد : المسند (٣/ ١٣٢) ح [١٢٣٥٨] .

رجل إلى عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ يخطب فقال: يا خير الناس، فلم يفهم عمر ـ رضي الله عنه ـ ذلك، فقال: ما تقول؟ فقالوا له: يقول: يا خير الناس، فقال له عمر: ادن إليَّ، لست بخير الناس، ألا أنبئك بخير الناس؟ قال: من هو يا أمير المؤمنين؟ قال عمر ـ رضي الله عنه ـ: هو رجل من أهل البادية صاحب صرمة إبل أو غنم، قدم بإبله أو غنمه إلى مصر من الأمصار، فباعها، ثم أنفقها في سبيل الله، فكان مسلحة بين المسلمين وبين عدوهم فذاك خير الناس، ثم قال الرجل: يا أمير المؤمنين، إني رجل من أهل البادية، وإني أجفو عن أشياء من العلم، فعلمني مما علمك رسول الله، فقال عمر:

الناس، فلم يفهم عمر ـ رضي الله عنه ـ ذلك، فقال: ما تقول؟ فقالوا له: يقول: يا خير الناس، فقال له عمر: ادن إليَّ، لست بخير الناس، ألا أنبئك بخير الناس؟ قال: من هو يا أمير المؤمنين؟ قال عمر ـ رضي الله عنه ـ: هو رجل من أهل البادية صاحب صرمة إبل أو غنم، قدم بإبله أو غنمه إلى مصر من الأمصار، فباعها، ثم أنفقها في سبيل الله، فكان مسلحة بين المسلمين وبين عدوهم فذاك خير الناس، والصرمة هي القطعة والمسلحة هي الثغر الذي يوضع فيه السلاح، أو من يحمل السلاح، ومنه سُمي الرجل الذي يحمل السلاح بين يدي السلطان «مسلحة»، وإنما قال عمر: «لست بخير الناس»، إظهارًا للتواضع، فقد كان هو خير الناس في أيام خلافته بعد وفاة الصديق -رضي الله عنه ـ، وهو نظير ما يروى عن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ، أنه كان يقول في حال خلافته: أقيلوني فلست بخيركم، وقد كان خير الناس بعد النبيين والمرسلين، كما قال رسول الله ﷺ، وإنما جعل عمر - رضي الله عنه ـ صاحب الصرمة خير الناس، لأنه بذل من نفسه وماله لمنفعة المسلمين، وخير الناس من نفع الناس، وقد قال عليه السلام: «خير الناس رجل ممسك بعنان فرسه في سبيل الله كلما سمع هيعة طار إليها»[1]. **ثم قال الرجل: يا أمير المؤمنين، إني رجل من أهل البادية، وإني أجفو عن أشياء من العلم، فعلمني مما علمك رسول الله، فقال عمر:**

---

(١) أخرجه مسلم: إمارة (٣/ ١٥٠٤) ح [١٢٥/ ١٨٨٩]، وابن ماجة: الفتن (٢/ ١٣١٦) ح [٣٩٧٧]. وأحمد: المسند (٢/ ٣٩٦) ح [٩١٦٦].

أليس تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله؟ قال : بلى ، قال : وتقيم الصلاة ، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت ؟ قال : بلى، قال : عليك بالعلانية وإياك والسر ، عليك بكل عمل إذا اطلع عليه منك لم يفضحك، وإياك وكل عمل إذا اطلع عليه منك شانك وفضحك. ختم محمد ـ رحمه الله ـ الباب بحديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال: «من مات مرابطًا مات شهيداً » .

أليس تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ؟ قال : بلى ، قال : وتقيم الصلاة ، وتؤتي الزكاة ، وتصوم رمضان ، وتحج البيت ؟ قال : بلى ، قال : عليك بالعلانية وإياك والسر، عليك بكل عمل إذا اطلع عليه منك لم يفضحك، وإياك وكل عمل إذا اطلع عليه منك شانك وفضحك، قوله: «أجفو عن أشياء»، أي أجهل، ولهذا سُمي الذين يسكنون القرى والمفاوز أهل الجفاء ؛ لغلبة الجهل عليهم، فبيَّنَ له عمر ـ رضي الله عنه ـ بما ذكره أنه عالم [وليس بجاهل]، فكأنه اعتمد قوله ـ تعالى ـ : ﴿ شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم﴾ [آل عمران:١٨] ، والمراد المؤمنون، ومعنى قوله : «عليك بالعلانية » ،أي بسلوك الطريق الجادة، وهو ما عليه جماعة المسلمين ، والتجنب عن المذاهب الباطلة ، وهو معنى قوله عليه السلام :« عليكم بدين العجائز »[1]، والسر: ما لا يعرفه جماعة المسلمين، وقيل : معناه عليك في الصحبة مع الناس باتباع العلانية والاكتفاء بما يظهر لك من حالهم، وعليك في معاملة نفسك ، بكل عمل إذا اطلع عليه منك لم يشنك ، يعني لا تكون سريرتك مخالفة لعلانيتك ، وما كنت تمتنع منه إذا كنت مع الناس استحياء منهم فامتنع منه إذا خلوت استحياء من الله - تعالى -، ومن لم يفعل ذلك شانه الله وفضحه . **ختم محمد ـ رحمه الله ـ الباب بحديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال : « من مات مرابطًا مات شهيداً»**[2] ، يعني له من الثواب ما للشهيد؛ لأنه بذل نفسه لابتغاء مرضاة الله - تعالى - ، صابراً على المرابطة حتى أتاه اليقين ، والله المعين .

---

(١) لا أصل له بهذا اللفظ، ولكن عند الديلمي عن ابن عمر مرفوعًا: «إذا كان آخر الزمان، واختلفت الأهواء فعليكم بدين أهل البادية والنساء »، انظر كشف الخفاء للعجلوني (٢/ ٩٢) ح [١٧٧٤] .

(٢) أخرجه ابن ماجه : الجهاد (٢/ ٩٢٤) ح [٢٧٦٧] ، وأحمد : المسند (٢/ ٤٠٤) ح [٩٢٦٦] ، ولفظ الحديث : « من مات مرابطًا في سبيل الله أجري عليه أجر عمله الصالح الذي كان يعمل » .

٢ ـ باب : وصايا الأمراء

روي حديث ابن بريدة عن أبيه برواية أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ أن النبي عليه السلام، كان إذا بعث جيشًا ، أو سرية قال لهم : « اغزوا باسم الله، وإن أرادوكم أن تعطوهم ذمة الله فلا تعطوهم فإنكم إن تخفروا ذممكم وذمم آبائكم خير من أن تخفروا ذمة الله ـ تعالى ـ ، ثم ذكر حديث ابن عمر ـ

٢ـ باب : وصايا الأمراء

روي حديث ابن بريدة عن أبيه برواية أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ أن النبي عليه السلام ، كان إذا بعث جيشًا ، أو سرية قال لهم : « اغزوا باسم الله »[1] ، وقد بدأ محمد ـ رحمه الله ـ « السير الصغير » بهذا الحديث ، وقد بينا فوائد الحديث هناك ، ثم بيَّن معنى قوله عليه السلام في آخر هذا الحديث. **«وإن أرادوكم أن تعطوهم ذمة الله فلا تعطوهم»**، أنه إنما كره ذلك لا على وجه التحريم بل للتحرز عن الإخفار عند الحاجة إلى ذلك ، فكان الأوزاعي يقول : لا يجوز إعطاء ذمة الله للكفار ، ويتمسك بظاهر هذا الحديث، فمقتضى مطلق النهي حرمة المنهي عنه، وذكر هذا اللفظ في حديث يرويه علي ـ رضي الله عنه ـ بطريق أهل البيت أنه قال : « لا تعطوهم ذمة الله ولا ذمتي ، فذمتي ذمة الله» وإنما كره لهم عندنا لمعنى في غير المنهي عنه، وهو أنهم قد يحتاجون إلى النقض لمصلحة يرونها في ذلك وأن ينقضوا عهودهم، فهو أهون من أن ينقضوا عهد الله وعهد رسوله ، وقد أشار إلى ذلك في آخر الحديث فقال : **فإنكم إن تخفروا ذممكم وذمم آبائكم خير من أن تخفروا ذمة الله ـ تعالى ـ** ، والذمة هي العهد ، قال الله ـ تعالى ـ : ﴿ لا يرقبون في مؤمن إلا ولا ذمة ﴾ [التوبة : ١٠] ، ومنه سميت الذمة للآدمي فإنه محل الالتزام بالعهد ،والمراد بذممهم وذمم آبائهم الحلف والمحالفة ، التي

---

(١) أخرجه مسلم : الجهاد (٣/ ١٣٥٧) ح [٣/ ١٧٣١] ، وأبو داود : الجهاد (٣/ ٣٨) ح [٢٦١٣]، والترمذي : الديات (٤/ ٢٢) ح [١٤٠٨] ، وابن ماجة: الجهاد (٢/ ٩٥٣) ح [٥٨ ٢٨] ، وأحمد: المسند (٥/ ٣٥٢) ح [٤٢ ٢٣٠] .

رضي الله عنه ـ قال: بعث أبو بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ يزيد بن أبي سفيان على جيش، فخرج معه يمشي وهو يوصيه، فقال: ياخليفة رسول الله، أنا الراكب وأنت الماشي ، فإما أن تركب وإما أن أنزل ، فقال أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ : ما أنا بالذي أركب ولا أنت بالذي تنزل، إني أحتسب خطاي هذه في سبيل الله . . . الحديث، وذكر محمد بعد هذا حديث أبي بكر

كانت بينهم في الجاهلية ، ومعنى الإخفار هو نقض العهد ، يقال : خفروا إذا عاهدوا وأخفروا إذا نقضوا العهد ، وذلك لا بأس به عند الحاجة إليه ، قال الله ـ تعالى ـ : ﴿وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء﴾ [الأنفال:٥٨]، منكم ومنهم في العلم، وذلك للتحرز عن الغدر، وفي قوله: ﴿ براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين ﴾ [التوبة : ١] ، ما يدل على ذلك، وأيد ما قلنا قوله عليه السلام : « ثلاثة أنا خصمهم ، ومن كنت خصمه خصمته »[١] ، وقال في تلك الجملة : « رجل أعطى ذمتي ثم خفر ، ورجل باع حرًا وأكل ثمنه ، ورجل استأجر أجيرًا ولم يعطه أجره » ، ففيه بيان أنه لا بأس بإعطاء ذمته ولكن يحرم الغدر [٢] ، وأمراء الجيوش كانوا يعطون الأمان بالله ورسوله، ولم ينكر عليهم أبو بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ ، فدل أنه لا بأس به . ثم ذكر حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ **قال : بعث أبو بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ يزيد بن أبي سفيان على جيش، فخرج معه يمشي وهو يوصيه، فقال : ياخليفة رسول الله ، أنا الراكب وأنت الماشي ، فإما أن تركب وإما أن أنزل ، فقال أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ : ما أنا بالذي أركب ولا أنت بالذي تنزل ، إني أحتسب خطاي هذه في سبيل الله .... الحديث** ، فيه دليل على أنه ينبغي للمرء أن يغتنم المشي في تشييع الغزاة ، على أي صفة كان ، كما فعله الصديق ـ رضي الله عنه ـ وروي أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من اغبرت قدماه في سبيل الله وجبت له الجنة»[٣]، وفي حديث أنس ـ رضي الله عنه ـ: «ما اجتمع غبار في سبيل الله ودخان جهنم في جوف مسلم». **وذكر محمد بعد هذا حديث أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ**

---

(١) أخرجه البخاري : إجارة (٥٢٣/٤) ح [٢٢٧٠] ، وابن ماجة : الرهون (٨١٦/٢) ح [٢٤٤٢]، وأحمد: المسند (٣٥٨/٢) ح [٨٧١٣] .

(٢) انظر شرح النقاية للقاري الحنفي المكي (٤٢١/٢) .

(٣) أخرجه البخاري :الجهاد (٣٥/٦) ح [٢٨١١] ، والترمذي : فضائل الجهاد (١٧٠/٤) ح [١٦٣٢]، والنسائي : الجهاد (١٣/٦) باب : ثواب من غبرت قدماه في سبيل الله ، والدارمي: الجهاد (٢٦٦/٢) ح [٢٣٩٧] .

ـ رضي الله عنه ـ بطريق آخر أنه أتي براحلته ليركب، فقال : بل أمشي فقادوا راحلته وهو يمشي ، وخلع نعليه ، وأمسكهما بإصبعيه رغبة أن تغبّرّ قدماه في سبيل الله ، ثم قال : إني موصيك بعشر فاحفظهن، إنك ستلقى أقوامًا زعموا أنهم قد فرغوا أنفسهم لله في الصوامع، فذرهم وما فرغوا له أنفسهم، قال: وستلقى أقوامًا قد حلقوا أوساط رءوسهم فافلقوها بالسيف ، قال : ولا تقتلن مولودًا، قال : ولا امرأة ، قال : ولا شيخًا كبيرًا، قال :

بطريق آخر أنه أتي براحلته ليركب ، فقال : بل أمشي فقادوا راحلته وهو يمشي ، وخلع نعليه، وأمسكهما بإصبعيه رغبة أن تغبّرّ قدماه في سبيل الله، وإنما فعل ذلك أبو بكر ـرضي الله عنه ـ هذا اقتداء برسول الله عليه السلام ، فإنه حين بعث معاذًا إلى اليمن شيعه ومشى معه ميلاً أو ميلين أو ثلاثة أميال ، ونظير هذا ما روي عن الحسن بن علي ـ رضي الله عنهما ـ أنه كان يمشي في طريق الحج ونجائبه تقاد إلى جنبه ، فقيل له : ألا تركب يا ابن رسول الله عليه السلام؟ فقال: لا، إني سمعت رسول الله عليه السلام يقول : « من اغبرّت قدماه في سبيل الله لم تمسهما نار جهنم » ، فالمستحب لمن يشيع الحاج أو الغزاة أن يفعل كما فعله أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ . **ثم قال : إني موصيك بعشر فاحفظهن : إنك ستلقى أقوامًا زعموا أنهم قد فرغوا أنفسهم لله في الصوامع ، فذرهم وما فرغوا له أنفسهم ،** وبه يستدل أبو يوسف ومحمد ـ رضي الله عنهما ـ في أن أصحاب الصوامع لا يقتلون [1] ، وهو رواية عن أبي حنيفة أيضًا، وعن أبي يوسف ـ رحمه الله ـ قال: سألت أبا حنيفة عن قتل أصحاب الصوامع فرأى قتلهم حسنًا ، والحاصل أن هذا إذا كانوا ينزلون إلى الناس ويصعد الناس إليهم ، فيصدرون عن رأيهم في القتال ، يقتلون ، فأما إذا أغلقوا أبواب الصوامع على أنفسهم فإنهم لا يقتلون ، وهو المراد في حديث أبي بكر ـ ضي الله عنه ـ لتركهم القتال أصلاً، وهذا لأن المبيح للقتل شرهم من حيث المحاربة ، فإذا أغلقوا الباب على أنفسهم اندفع شرهم مباشرة وتسبيبًا، فأما إذا كان لهم رأي في الحرب، وهم يصدرون عن رأيهم ، فهم محاربون تسبيبًا فيقتلون [2] . **قال : وستلقى أقوامًا قد حلقوا أوساط رءوسهم ، فافلقوها بالسيف،** والمراد : الشمامسة، وهم بمنزلة العلوية فينا، وهم أولاد هارون عليه السلام، فقد أشار

---

(١) انظر بدائع الصنائع للكاساني (٧/ ١٠١) ، انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٤) .

(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٤) .

ولا تعقرن شجراً بدا ثمره، ولا تحرقن نخلاً ولا تقطعن كرمًا - أنه علم بإخبار النبي

في هذا الحديث بطريق آخر : وتركوا شعوراً كالعصائب يصدر الناس عن رأيهم في القتال ويحثونهم على ذلك، فمنهم أئمة الكفر، قتلهم أولى من قتل غيرهم، وإليه أشار في هذا الحديث بطريق آخر فقال: فاضربوا مقاعد الشياطين منها بالسيوف ، أي في أوساط رءوسهم المحلوقة، والله لأن أقتل رجلاً منهم أحب إليَّ من أن أقتل سبعين من غيرهم ، قال الله - تعالى - : ﴿ فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا أيمان لهم﴾ [التوبة : ١٢]، والمراد بمقاعد الشياطين شعر رءوسهم، وذلك يكون في الرأس، كما قال أبو بكر - رضي الله عنه - في إقامة الحد : اضربوا الرأس فإن الشيطان في الرأس . **قال : ولا تقتلن مولودًا**[١] ، وما من أحد إلا وهو مولود ، لكن المراد هو الصبي ، سماه مولودًا لقرب عهده بالولادة ، والمراد به إذا كان لا يقاتل، فسره في الطريق الآخر ، فقال : لا تقتلن صغيرًا ضرعًا . **قال : ولا امرأة** ، والمراد به إذا كانت لا تقاتل ، على ما روي أن النبي عليه السلام مر بامرأة مقتولة فقال : « هاه ، ما كانت هذه تقاتل ، أدرك خالدًا فقل له: لا تقتلن ذرية ولا عسيفًا » . **قال : ولا شيخًا كبيرًا**[٢] ، وفي رواية : فانيًا ، يعني إذا كان لا يقاتل ، ولا رأي له في ذلك ، فأما إذا كان يقاتل أو يكون له رأي في ذلك فإنه يقتل، على ما روي أن النبي عليه السلام، أمر بقتل دريد بن الصمة ، وكان ذا رأي في الحرب ، فأشار عليهم أن يرفعوا الظعن إلى علياء بلادهم ، وأن يلقى الرجال العدو بسيوفهم على متون الخيل ، فلم يقبلوا رأيه وقاتلوا مع أهاليهم ، وكان ذلك سبب انهزامهم ، وفيه يقول دريد بن الصمة .

أمرتهم أمري بمنعرج اللوى فلم يستبينوا الرشد حتى ضُحى الغد

فلما عصوني كنت منهم وقد أرى غوايتهم وأنني غير مهتد

فلما كان ذا الرأي في الحرب قتله النبي عليه السلام . **قال : ولا تعقرن شجراً بدا ثمره ، ولا تحرقن نخلاً ولا تقطعن كرمًا** ، وبظاهر الحديث استدل الأوزاعي فقال : لا يحل للمسلمين أن يفعلوا شيئًا مما يرجع إلى التخريب في دار الحرب ، لأن ذلك فساد ، والله لا يحب الفساد ، واستدل بقوله - تعالى - : ﴿ وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد

---

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٤) .

(٢) انظر شرح النقاية للقاري الحنفي المكي (٢/ ٤٢٣) .

عليه السلام ، أن الشام تفتح وتصير للمسلمين ، فنهاهم عن التخريب وقطع الأشجار - قال : ولا تذبحن بقـرة ولا شاة ولا ما سوىٰ ذلك من المواشي إلا لأكل ، ثم محمد ـ رحمـه الله ـ أعاد هذا الحديث بطريق آخر وزاد في آخره : ولا تغلّن ، قال : ولا تجبنن، قال: ولا تفسدن ولا تعصين، ثم أعاد

فيها ويهلك الحـرث والنسل ﴾ [البقرة: ٢٠٥] ، ولما روي في حديث علي ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ كان يذكـر هذا في وصاياه لأمراء السرايا ، ذكـر أبو الحسن الكرخي الحديث بطوله، وقال فيه : « إلا شجرًا يضركم ، أي يحول بينكم وبين قتال العدو » ، واستدل أيضًا بما روي في الحديث: « أوحىٰ الله ـ تعالىٰ ـ إلىٰ نبي من أنبيائه: من أراد أن يعتبر بملكوت الأرض، فلينظـر إلي ملك آل داود، وأهل فارس، فقال ذلك النبي : أما أهل داود فهم أهل لما أكـرمتهم به ، فمن أهل فارس ؟ فقـال : إنهم عمروا بلادي فعاش فيها عبادي»، وإذا تبيَّنَ أن السعي في العمارة محمود تبيَّن أن السعي في التخريب مذموم، ولكنا نقول: لما جاز قتل النفـوس ، وهو أعظم حرمة من هذه الأشياء ، لكسر شوكتهم ، فما دونه من تخـريب البنيان وقطع الأشجار لأن يجوز أولىٰ [١] . وبيان هذا في قوله ـ تعالىٰ ـ: ﴿ ولا يطئون موطئًا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلاً إلا كتب لهم به عمل صالح ﴾ [التوبة : ١٢٠] ، وتأويل حديث أبي بكر ما أشار إليه محمد ـ رحمه الله ـ في الـكتاب بعد هذا . **أنه علم بإخبار النبي عليـه السلام ، أن الشـام تفتح وتصير للمسلمين ، فنهاهـم عن التخريب وقطع الأشجار** ، علىٰ ما بينه بعد هذا ، وهو تأويل الحـديث المروي عن النبي علـيه السـلام أيضًا ، ألا ترىٰ أنه نصب المـنجنيق علىٰ حصن ثقيـف وفيه من التخريب مـا لا يخفىٰ . **قال : ولا تذبـحن بقرة ولا شـاة ولا ما سـوىٰ ذلك مـن المواشي إلا لأكل** [٢] ، لما روي أن النبي علـيـه السـلام نهىٰ عن ذبح الحيوان إلا لأكله ، وفي الحديث دليل علىٰ أنه يجـوز للغانمين تناول الطعام والعلف في دار الحرب ،وأن ذبح المأكول للأكل من هذه الجملة . **ثم محمد ـ رحمه الله ـ أعاد هذا الحديث بطريق آخر وزاد في آخره : ولا تغلّن** [٣] ، وفيه بيان حرمة الغلول ، وهو اسم

---

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٣) .

(٢) جاء في بدائع الصنائع أن الحيوان إذا لم يقدروا على الإخـراج إلى دار الإسلام فيذبح ثم يحرق بالنار لئلا يمكنهم الانتفاع به ،انظر بدائع الصنائع (٧/ ١٠٢) .

(٣) انظر شرح النقاية للقاري الحنفي المكي (٢/ ٤٢٢) .

محمد ـ رحمه الله ـ الحديث بطريق ثالث برواية عبد الرحمن بن جبير بن نفير الحضرمي قال: لما جهز أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ الجيوش بعد رسول الله ﷺ ـ وهي جيوش على بعضها أمَّرَ شرحبيل بن حسنة، وعلى بعضها يزيد بن أبي سفيان، وعلي بعضها عمرو ابن العاص، ـ رضوان الله عليهم ـ وأمرهم بأن يخرجوا ويجتمعوا في بيار بني شرحبيل، وهي على ستة أميال من المدينة، ثم أتاهم أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ وصلى بهم الظهر، ثم قام فيهم فحمد الله ـ تعالى ـ، وأثنى عليه، ثم قال: إنكم تنطلقون إلى أرض الشام وهي أرض سبعة «بالسين» ، قال: وإن الله ناصركم ، وممكن لكم حتى

لأخذ بعض الغانمين شيئًا من الغنيمة سرًا لنفسه سوى الطعام والعلف ، وذلك حرام ، قال الله ـ تعالى ـ : ﴿ ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة ﴾ [التوبة : ١٦٨] ، وقال عليه السلام : « الغلول من جمر جهنم» . **قال : ولا تجبنن**[1] وهذا لقوله ـ تعالى ـ : ﴿ ولا تهنوا ﴾ [آل عمران : ١٣٩]، أي: ولا تضعفوا عن القتال وإظهار الغزاة الجبن لضعفهم عن القتال . **قال : ولا تفسدن ولا تعصين**[2]، قيل : معناه : ولا تعصيني فيما أمرتك به، ففائدة الوصية إنما تظهر بالطاعة ، وقيل: معناه : إن كنت تطلب النصرة من الله ـ تعالى ـ فلا تعصه . **ثم أعاد محمد ـ رحمه الله ـ الحديث بطريق ثالث برواية عبد الرحمن بن جبير بن نفير الحضرمي قال : لما جهز أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ الجيوش بعد رسول الله ﷺ ـ وهي جيوش على بعضها ـ أمَّرَ شرحبيل بن حسنة ، وعلى بعضها يزيد بن أبي سفيان ، وعلي بعضها عمر و بن العاص ، ـ رضوان الله عليهم ـ وأمرهم بأن يخرجوا ويجتمعوا في بيار بني شرحبيل ، وهي على ستة أميال من المدينة** ، وفيه دليل على أن الإمام إذا أراد أن يجهز جيشًا ينبغي له أن يأمرهم بأن يعسكروا خارجًا من البلدة، في موضع معلوم ليجتمعوا فيه ، لأن ارتحالهم من ذلك الموضع بعدما اجتمعوا فيه أيسر من ارتحالهم من بيوتهم جملة . **ثم أتاهم أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ وصلى بهم الظهر ، ثم قام فيهم فحمد الله ـ تعالى ـ ، وأثنى عليه، ثم قال : إنكم تنطلقون إلى أرض الشام وهي أرض سبعة « بالسين »** ، وفسروه بكثرة السباع المؤذية فيها، وهو تصحيف

---

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٣) .

(٢) انظر بدائع الصنائع (٧/ ٩٩) .

تتخذوا فيها مساجد فلا يعلم الله أنكم إنما تأتونها تلهيًا ، قال : وإياكم والأشر، ورب الكعبة لتأشرُنَّ ، ثم إذا أنا انصرفت من مقامي هذا فاركبوا ظهوركم ، ثم صفوا إليَّ صفًا واحدًا ، حتى آتيكم ، قال : فمر على أولهم حتى أتى على آخرهم، يسلم عليهم ويقول : اللهم اقبضهم بما قبضت به بني إسرائيل بالطعن والطاعون ، انطلقوا موعدكم الله ، قال : فانطلقوا حتى نزلوا بالشام ، وجمعت لهم الروم جموعًا عظيمة من مدائن الشام،

شبعة ، أي : كثيرة النعم ، بها يشبع المرء من كثرة ما يرى من النعم ، فكأنه رغبهم في التوجه إليها فقال : إنكم تنتقلون من الجوع واللأواء بالمدينة إلى مثل هذه الأرض المخصبة . **قال : وإن الله ناصركم ، وممكن لكم حتى تتخذوا فيها مساجد فلا يعلم الله أنكم إنما تأتونها تلهيًا** ، وإنما قال ذلك سماعًا من رسول الله ﷺ، فإنه قد جاء في حديث معروف عن النبي عليه السلام قال: « إنكم ستظهرون على كنوز كسرى وقيصر، وبهذا يتبين أنه إنما نهاهم عن التخريب وقطع الأشجار لعلمه أن ذلك كله يصير للمسلمين، وإنما كره لهم أن يأتوها تلهيًا لأنهم خرجوا للجهاد، والجهاد من الدين، قال الله ـ تعالى ـ : ﴿وذر الذين اتخذوا دينهم لعبًا ولهوًا﴾ [الأنعام : ٧٠] . **قال : وإياكم والأشر ، ورب الكعبة لتأشرُنَّ** ، والأشر : نوع طغيان يظهر لمن استغنى ، قال الله ـ تعالى ـ : ﴿ إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى ﴾ [العلق : ٦، ٧] ، فلهذا أقسم أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ أنهم يبتلون بذلك ،لكثرة ما يصيبون من الأموال مع نهيه إياهم عن ذلك ، ثم الحديث إلى آخره مذكور في الأصل ، إلى أن قال : **ثم إذا أنا انصرفت من مقامي هذا فاركبوا ظهوركم ، ثم صفوا إليَّ صفًا واحدًا ، حتى آتيكم**[1] ، وهكذا ينبغي للإمام أن يفعل إذا عرض الجيش . **قال : فمر على أولهم حتى أتى على آخرهم ، يسلم عليهم ويقول : اللهم اقبضهم بما قبضت به بني إسرائيل بالطعن والطاعون ، انطلقوا موعدكم الله** ، وتأويل قوله هذا ، أنه حثهم على أن يخرجوا لا على قصد الرجوع ، فإن تسليم النفس لابتغاء مرضاة الله به يتم ، ودعا لهم بالشهادة في قوله : اللهم اقبضهم بما قبضت به بني إسرائيل ، وقيل : مراده ما قال رسول الله عليه السلام : « فناء أمتي

---

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٣) .

فحدث بذلك أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ، فأرسل إلى خالد بن الوليد، وهو بالعراق، أن اصرف بثلاثة آلاف فارس، فأمد بهم إخوانك بالشام، ثم قال: العجل العجل، فوالله لقرية من قرى الشام أحب إليّ من رستاق عظيم من العراق، قال: فأقبل خالد مغذًا جوادًا بمن معه، ثم شق الأرض حتى خرج إلى ضُمير وذَنَبَه فوجد المسلمين معسكرين بالجابية ، قال : فتسامع بخالد أعراب العرب الذين كانوا في مملكة الروم ففزعوا له قال : فنزل خالد بن

بالطعن والطاعون »[1] ، وقد كان يكثر ذلك بالشام ، فسأل أبو بكر ـ رضيَ الله عنه ـ لهم درجة الشهادة إن ابتلوا بذلك ، فيه دليل على أنه لا بأس للإنسان أن يدعو لغيره ، بالشهادة لأنه وإن كان دعاء بالموت صورة فهو دعاء بالحياة معنى . وبيَّن أبو بكر أن هذا آخر العهد بلقائهم ، فأما إن كان مراده الإخبار بقرب أجله ، أو الإخبار بأنهم لا يرجعون إليه فإنه لا يلقاهم قبل القيامة . **قال : فانطلقوا حتى نزلوا بالشام ،وجمعت لهم الروم جموعًا عظيمة من مدائن الشام ، فحدث بذلك أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ ، فأرسل إلى خالد بن الوليد ، وهو بالعراق ، أن اصرف بثلاثة آلاف فارس ، فأمد بهم إخوانك بالشام ، ثم قال : العجل العجل ، فوالله لقرية من قرى الشام أحب إليّ من رستاق عظيم من العراق ،** وهكذا ينبغي للإمام أنه إذا بلغه كثرة جمع الأعداء على جيش من المسلمين ، أن يمدهم ليتقووا به ، وأن يحث المدد على التعجيل ليحصل المقصود بوصولهم إليهم قبل أن ينهزموا ، فالمنهزم لا يرده شيء ، وإنما قدم أبو بكر الشام على العراق ، لأن الشام بلدة مباركة ؛ لأنه موضع المرسلين . **قال : فأقبل خالد مغذًا جوادًا بمن معه ،** يريد بقوله : « مغذًا » ،أي مسرعًا لما أتى من أمر الخليفة ،يقال أغذ القوم إذا أسرعوا السير . **ثم شق الأرض حتى خرج إلى ضُمير وذَنَبَه فوجد المسلمين معسكرين بالجابية ، قال : فتسامع بخالد أعراب العرب الذين كانوا في مملكة الروم ففزعوا له ؛** لأنه كان مشهورًا بالجلادة ، وقد سماه النبي عليه السلام « سيف الله » ، وفي ذلك يقول قائلهم : شعر .

ألا فاصبحينا قبل خيل أبي بكر ... لعل منايانا قريب وما ندري

---

(١) أخرجه أحمد : المسند (٣/ ٤٣٧) ح [١٥٦١٤]

الوليد على الأمراء الثلاثة، وسارت الروم من أنطاكية وحلب وقنسرين وحمص وحماة، وخرج هرقل كارهًا لمسيرهم متوجهًا نحو أرض الروم، وسار باهان في الهرمينية إلى الناس بمن كان معه وهرقل ملك الروم، وباهان صاحب جيشه، واجتمع أمراء المسلمين في خباء يبرمون أمر الحرب بينهم ، وعندهم رجل يقال له : قضاعة ، قد بعثوه فاجتس لهم أمر القوم ثم جاءهم فخلوا به، قال : فأقبل أبو سفيان يتوكأ على عصاة، فقال: السلام عليكم، فقالوا: وعليك السلام، لا تقربنا، فقال أبو سفيان : ما كنت أرى أن أعيش حتى أكون بحضرة قوم من قريش يبرمون أمر حربهم وأنا بينهم ولا يحضروني أمرهم، فقال بعضهم : هل لكم في رأي شيخكم، فإن له رأيًا في الحرب ، قالوا: نعم، فدعوه فدخل، فقالوا: أشر علينا، فقال أبو سفيان: أنتم

وقصة هذا مذكورة في المغازي أن قائل هذا البيت كان رجلاً من عظماء المرتدين أتته جاريته بقصعة فيها شراب ، فأسند ظهره إلى حائط وذكر هذا البيت ، ثم جعل يشرب ، فاتفق أن رجلاً من أصحاب خالد تسور الحائط ،فلما سمع ضرب على عاتقه ضربة ندر منها رأسه في القصعة . **قال : فنزل خالد بن الوليد على الأمراء الثلاثة ، وسارت الروم من أنطاكية وحلب وقنسرين وحمص وحماة ، وخرج هرقل كارهًا لمسيرهم متوجهًا نحو أرض الروم ، وسار باهان في الهرمينية إلى الناس بمن كان معه وهرقل ملك الروم ، وباهان صاحب جيشه** ، فتبين أنهم اجتمعوا عن آخرهم. **واجتمع أمراء المسلمين في خباء يبرمون أمر الحرب بينهم ، وعندهم رجل يقال له : قضاعة ، قد بعثوه فاجتس لهم أمر القوم ثم جاءهم فخلوا به** ، أي بعثوه جاسوسًا ،وهكذا ينبغي لأمير الجيش أن يبعث جاسوسًا يأتيه بم يعزم عليه العدو من الرأي ، وأن يخلو به إذا رجع لكيلا يشتهر هو، ولكيلا يقف جميع الجيش على ما قصده العدو، فلا يصير ذلك سببًا لجبنهم. **قال : فأقبل أبو سفيان يتوكأ على عصاة، فقال : السلام عليكم، فقالوا : وعليك السلام ، لا تقربنا** ،وإنما قالوا ذلك؛ لأنهم يتهمونه بأنه لم يحسن إسلامه . **فقال أبو سفيان : ما كنت أرى أن أعيش حتى أكون بحضرة قوم من قريش يبرمون أمر حربهم وأنا بينهم ولا يحضروني أمرهم**، وإنما قال هذا؛ لأنه كان مشهوراً بينهم بالرأي في الحرب، **فقال بعضهم : هل لكم في رأي شيخكم ، فإن له رأيًا في الحرب ، قالوا : نعم ، فدعوه**

الأمراء، فقالوا: ما بنا غنى عن رأيك، فقال أبو سفيان: كأني أرى في المرج تلاً عظيمًا، قالوا: بلى، قال: فإني أرى أن ترتحلوا حتى تجعلوا ذلك التل خلف ظهوركم، ثم تؤمروا عكرمة بن أبي جهل على خيل، وتجعلوا معه كل نابض بوتر - أي رام عن قوس - فإن لي به خبرًا، أي علمًا بأنه يصلح لذلك، فإذا نادى بلال النداء الأول لصلاة الغداة فليخرج عكرمة، وتلك الرماة معه، فليصف أولئك الرماة عند صدور خيولهم، فإن هاجهم هيج من الليل كانوا مستعدين بإذن الله تعالى، قال: فقبلوا ذلك من رأي أبي سفيان - لعلمهم بأنه قد نصحهم -، وأقبلت خيل من الروم عظيمة تريد بياتهم، فسمعوا رغاء الإبل، فلم يشكوا أن العرب قد هربت وأقبلوا عباديد، وسابق بعضهم بعضًا من غير تعبية، فوجدوا خيل عكرمة والرماة مستعدين لم تعلم الروم بهم، فحملوا في وجوه القوم، فلم يزل الله ينصرهم بقتلهم، حتى إذا

فدخل، فقالوا: أشر علينا، فقال أبو سفيان: أنتم الأمراء، فقالوا: ما بنا غنى عن رأيك، فقال أبو سفيان: كأني أرى في المرج تلاً عظيمًا، قالوا: بلى، قال: فإني أرى أن ترتحلوا حتى تجعلوا ذلك التل خلف ظهوركم، ثم تؤمروا عكرمة بن أبي جهل على خيل، وتجعلوا معه كل نابض بوتر - أي رام عن قوس - فإن لي به خبرًا، أي علمًا بأنه يصلح لذلك، فإذا نادى بلال النداء الأول لصلاة الغداة فليخرج عكرمة، وتلك الرماة معه، فليصف أولئك الرماة عند صدور خيولهم، فإن هاجهم هيج من الليل كانوا مستعدين بإذن الله - تعالى - وهذا رأي حسن أشار به عليهم، وقد كان فعله رسول الله عليه السلام يوم أحد، وكان سببًا لانهزام المشركين لولا ما ظهر من عصيان الرماة وهو طلبهم الغنيمة، على ما قال الله - تعالى -: ﴿حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون﴾ [آل عمران: ١٥٢]. **قال: فقبلوا ذلك من رأي أبي سفيان - لعلمهم بأنه قد نصحهم -، وأقبلت خيل من الروم عظيمة تريد بياتهم، فسمعوا رغاء الإبل، فلم يشكوا أن العرب قد هربت وأقبلوا عباديد،** أي متفرقين، يقال: طير عباديد إذا كانوا متفرقين. **وسابق بعضهم بعضًا من غير تعبية، فوجدوا خيل عكرمة والرماة مستعدين لم تعلم الروم بهم، فحملوا في وجوه القوم، فلم يزل الله ينصرهم بقتلهم،**

كادت الشمس تطلع ولّوا هاربين إلىٰ عسكرهم عند الواقوصة، وانصرف عكرمة وأصحابه إلىٰ عسكر المسلمين، فكان ذلك أول الفتح، ثم قاتلوهم بعد ذلك، فأرسل باهان إلىٰ خالد بن الوليد أن اخرج إليَّ حتىٰ أكلمك، فبرز خالد وبينهما ترجمان، فقال باهان لخالد: هلمَّ إلىٰ أمر نعرضه عليكم، تنصرفون ونحمل من كان منكم راجلاً ونوقر لكم ظهوركم، وفي رواية: ونوقر لكم طعامًا وإدامًا، والأول أصح، ونأمر لكم بدنانير خمسة خمسة، فإنا نعلم أنكم في أرض قليلة الخير، وإنما حملكم على المسير ذلك، فقال له خالد: ما حملنا علىٰ المسير ما ذكرت من شدة العيش في بلادنا، ولكن قاتلنا من وراءنا في الأمم فشربنا دماءهم، فحدثنا أنه ليس من قوم أحلىٰ دمًا من الروم، فأقبلنا إليكم لنشرب دماءكم، فنظر بعضهم إلىٰ بعض، فقالوا: حق والله ما حُدِّثنا عنهم ـ يعنون ما أُخبرنا به ـ أنهم لا ينصرفون إلا بقبول الدين أو الجزية، أو الانقياد لهم شئنا أو أبينا، ثم استدل محمد ـ رحمه الله ـ علىٰ جواز قطع النخيل وتخريب البيوت في دار الحرب، بقوله ـ تعالىٰ ـ : ﴿ ما

حتىٰ إذا كادت الشمس تطلع ولّوا هاربين إلىٰ عسكرهم عند الواقوصة، وانصرف عكرمة وأصحابه إلىٰ عسكر المسلمين، فكان ذلك أول الفتح، ثم قاتلوهم بعد ذلك، فأرسل باهان إلىٰ خالد بن الوليد أن اخرج إليَّ حتىٰ أكلمك، فبرز خالد وبينهما ترجمان، فقال باهان لخالد: هلمَّ إلىٰ أمر نعرضه عليكم، تنصرفون ونحمل من كان منكم راجلاً ونوقر لكم ظهوركم، وفي رواية: ونوقر لكم طعامًا وإدامًا، والأول أصح، ونأمر لكم بدنانير خمسة خمسة، فإنا نعلم أنكم في أرض قليلة الخير، وإنما حملكم علىٰ المسير ذلك، فقال له خالد: ما حملنا علىٰ المسير ما ذكرت من شدة العيش في بلادنا، ولكن قاتلنا من وراءنا في الأمم فشربنا دماءهم، فحدثنا أنه ليس من قوم أحلىٰ دمًا من الروم، فأقبلنا إليكم لنشرب دماءكم، فنظر بعضهم إلىٰ بعض، فقالوا: حق والله ما حُدِّثنا عنهم ـ يعنون ما أُخبرنا به ـ أنهم لا ينصرفون إلا بقبول الدين أو الجزية، أو الانقياد لهم شئنا أو أبينا، ثم استدل محمد ـ رحمه الله ـ علىٰ جواز قطع[1] النخيل وتخريب

---

(١) انظر شرح النقاية للقاري الحنفي المكي (٢/ ٤٢١)

قطعتم من لينة ﴾ .

البيوت في دار الحرب، بقوله تعالى : ﴿ ما قطعتم من لينة ﴾ [الحشر: ٥]، قال الزهري : هو جمع أنواع النخل ما خلا العجوة ، وقال الضحاك : اللينة : النخلة الكريمة ، والشجرة التي هي طيبة الثمرة ، ونزول الآية في قصة بني النضير ، فإن النبي عليه السلام حين قدم المدينة صالحهم على أن لا يكونوا عليه ولا له ، ثم خرج إليهم يستعين بهم في دية الكلابيين اللذين قتلهما عمرو بن أمية الضمري، ومعه أبو بكر وعمر وعلي ـ رضوان الله عليهم ـ فقالوا: اجلس يا أبا القاسم حتى نطعمك ونعطيك ما تريد ، ثم خلا بهم حُيي بن أخطب ، فقال : لا تقدرون على قتله في وقت يكون عليكم أهون منه الآن، فهموا بقتل رسول الله عليه السلام، وجاء جبريل عليه السلام فأخبر بذلك رسول الله عليه السلام، فقام متوجهًا إلى المدينة، وفي ذلك نزل قوله ـ تعالى ـ : ﴿ إذ هم قوم أن يبسطوا إليكم أيدهم فكف أيديهم عنكم ﴾ [المائدة : ١١] ، ثم سار إليهم فحاصرهم، وقال : اخرجوا من جواري ، على أن تأتوا كل عام فتجدوا ثماركم ، فقالوا: لا نفعل، فحاصرهم خمس عشرة ليلة، وكانوا قد سدوا دروب أزقتهم ، وجعلوا يقاتلون المسلمين من وراء الجُدُر ، كما قال الله ـ تعالى ـ : ﴿ لا يقاتلونكم جميعًا إلا في قري محصنة أو من وراء جدر﴾ [الحشر: ١٤]، فجعل المسلمون يخربون[(١)] بيوتهم ليتمكنوا من الحرب . وكلما نقبوا جدار بيت من جانب ليدخلوا نقبوا هم من الجانب الآخر ليخرجوا إلى بيت آخر، كما قال الله - تعالى ـ : ﴿ يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين ﴾ [الحشر : ٢] ، فلما لحقهم من العسر ما لحقهم، ولم يأتهم أحد من المنافقين، وقد كانوا وعدوا لهم ذلك ـ أي المنافقين ـ وعدوا بني النضير النصرة كما قال الله ـ تعالى ـ حكاية عنهم : ﴿ وإن قوتلتم لننصرنكم ﴾ [الحشر : ١١] ، وقد كان أمر رسول الله بقطع النخيل فقطعت، وكان العذق أحب إلى أحدهم من الوصيف ، فقال بعضهم لبعض : ليس لنا مقام بعد النخيل ، فنادوه : يا أبا القاسم ، قد كنت تنهى عن الفساد فما للنخيل تقطع وتحرق؟ أتؤمننا على دمائنا وذرارينا وعلى ما حملت الإبل إلا الحلقة ـ يعني السلاح ـ ؟ قال : نعم، ففتحوا الحصون، وأجلاهم على ما وقع الصلح عليه، وفي رواية استعمل رسول الله عليه السلام، أبا ليلى

---

(١) انظر شرح النقاية للقاري الحنفي المكي (٢/ ٤٢١)

واستدل بحديث أسامة بن زيد أن النبي عليه السلام كان عهد أن يغير على أُبنَى صباحًا ثم يحرق ، وعن الزهري أن النبي عليه السلام لما مر من أوطاس يريد الطائف بدا له قصر مالك بن عوف النصري ، فأمر به أن يحرق وفي ذلك قال حسان: قال محمد ـ رحمه الله ـ : فقد أمر بتحريق قصره وليس بمحاصر له، وإنما أمر به لأن فيه كبتًا وغيظًا له فقد كان هو أمير الجيش

المازني، وعبد الله بن سلام أبا لبابة، على قطع نخيلهم، وكان أبو ليلى يقطع العجوة ، وعبد الله يقطع اللون ، فقيل لأبي ليلى : لم قطعت العجوة ؟ قال : لأنها كانت أغيظ لهم ، وقيل لابن سلام : لم قطعت اللون ؟ قال : علمت أن الله مظهر نبيه ومغنمه أموالهم ، فأحببت إبقاء العجوة وهي خيار أموالهم ففي ذلك نزل قوله ـ تعالى ـ : ﴿ما قطعتم من لينة﴾ الآية ، وفي رواية: نادى اليهود من فوق الحصون : تزعمون أنكم مسلمون لا تفسدون، وأنتم تعقرون النخل ، والله ما أمر بهذا ، فاتركوها لمن يغلب من الفريقين ، فقال بعض المسلمين : صدقوا، وقال بعضهم : بل نعقرها كبتًا وغيظًا لهم، فأنزل الله ـ تعالى ـ: ﴿ما قطعتم من لينة﴾ رضاء بما قال الفريقان. **واستدل بحديث أسامة بن زيد أن النبي عليه السلام كان عهد أن يغير على أُبنَى صباحًا ثم يحرق** [1] ، وفي رواية : أبيات صباحًا ، وهو اسم موضع كان قتل أبوه زيد بن حارثة في ذلك الموضع ، ووجد رسول الله عليه السلام ، موجدة شديدة على ذلك ، وأمَّره على ثلاثة آلاف رجل ، وأمره أن يذهب بهم إلى ذلك الموضع ويشن الغارة عليهم ثم يحرق ، وقبض رسول الله عليه السلام ، قبل خروجه ، ونفذ أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ جيشه كما أمر به رسول الله عليه السلام. **وعن الزهري أن النبي عليه السلام لما مر من أوطاس يريد الطائف بدا له قصر مالك بن عوف النصري ، فأمر به أن يحرق وفي ذلك قال حسان :**

وهان على سراة بني لؤي حريق بالبويرة مستطير

قال محمد ـ رحمه الله ـ : فقد أمر بتحريق قصره وليس بمحاصر له ، وإنما أمر به لأن فيه كبتًا وغيظًا له ، فقد كان هو أمير الجيش في حصن الطائف ، فعرفنا أنه لا بأس به ،

---

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩١ ، ١٩٢)

في حـصن الطائف، فعـرفنا أنه لا بأس به، ثم قـال: ثم انتهى رسـول الله عليه السـلام إلى الطائف فأمـر بكرومهم أن تقطع ، قـال : كتب عـمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ إلى خليـفتـه بالشام : انظر من قـبلك ، فمـرهم فلينتعلوا وليحتفوا ، قال : وليأتزروا وليرتدوا ، قال : وليؤدبوا الخيل، قال:

ثم قـال : ثم انتهى رسـول الله عليه السـلام إلى الطائف فـأمر بكرومـهم أن تقطع ، وفي ذلك قصة قد ذكرت في المغازي أنهم عجـبوا من ذلك، وقالوا : النخلة لا تثمر إلا بعد عشـر سنين، وكيف الـعيش بعد قـطعها ؟ ثـم أظهر بعضـهم الجلادة، فنـادوا من فوق الحصن: لنا في الماء والتـراب والشمس خلف مما تقطعـون، فقال بعـضهم: هذا إن لو تمكنت من الخروج في جحرك وأمر رسول الله عليه السلام بقطع نخيل خيبر، حتي مر عمر ـ رضي الله عنه ـ بالذيـن يقطعون ، فهمَّ أن يمنعهم ، فقـالوا : أمر به رسول الله عليه السلام ، فـأتاه عمر ـ رضي الله عنه ـ ، فقال : أنـت [أمرت] بقطع النخيل ؟ قال : نعم ، قال: أليس وعدك الله خيبر ؟ قال : بلى ، فقال عمر : إذًا تقطع نخيلك ونخيل أصحابك، فأمر مناديًا ينادي فيهم بالنهي عن قطع النخيل، قال الراوي: فأخبرني رجال رأوا السيـوف في نخيل النطاة وقيل لهم: هذا مما قطع رسول الـله عليه السلام، والنطاة : اسم حصن من حصون خيبر، وقد كانت لهم ستة حصون: الشق، والنطاة، والقموص ، والكتيبـة ، والسلالم ، والوطيحة . **قال : كتب عـمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ إلى خليفته بالشام: انظر من قبلك، فمرهم فلينتعلوا وليحتفوا**، اي يمشوا أحيانًا بغير نعل، وأحيانًا في النعال، ليتعودوا ذلك كله، وفي رواية: فليتنعلوا وهو الصحيح، جاء في الحديث: كـان رسول الله عليه السلام يحب التيـامن حتى في تنعله وترجله[1] يعني : ترجيل الشـعر أو المراد بالترجـل النزول عن الدابة، وإنما أمرهم بهذا للإشـفاق عليهم حتى إذا ابتلوا بالمشـي حفاة في دار الحرب لا يشق عليهم، وفي قصـة الغار قال أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ : فنظرت إلى بطن قدم رسول الله عليه السلام ، حين دخل الغار وهو يقطر دمًا؛ لأنـه لم يتعود الحـفية، ولهـذا استحـبوا الاحتـفاء في المشي بين الفرضين . **قال : وليأتزروا وليرتدوا** ، أي لا يخرجوا للصلاة وللناس إلا في إزار ورداء

---

(١) أخرجـه البخاري: الصلاة (١/ ٦٢٣) ح [٤٢٦] ، ومسلم : الطهارة (١/ ٢٢٦) ح [٦٦/ ٢٦٨]، وأبو داود: اللباس (٤/ ٦٨) ح [٤١٤٠]، الترمذي : الصلاة (٢/ ٥٠٦) ح [٦٠٨]، والنسائي : الطهارة (١/ ٦٧) باب : بأي الرجلين يبدأ الغسل، وابن ماجـة : الطهارة (١/ ١٤١) ح [٤٠١] ، وأحمد : =

ولا يظهر لهم صليب، قال: ولا يجاورنـهم الخنازير، قال: ولا يقعدون على مائدة يشرب عليـها الخمر، قال: ولا يدخلن الحـمام إلا بإزار، قال: وإياكم وأخـلاق الأعاجم، فـإن أرادوا إظهار شيء مما ذكـرنا فليـفعلوه خـارجًا من

فالصلاة إن كانت تجـري في ثوب واحد إذا توشح به ، فـالمستـحب أن يصلي في إزار ورداء ، وإنما أمـر بالرداء ؛لأنه زي العـرب . **قال : وليـؤدبوا الخيل** ، والمراد به رياضة الخيل ، لتكون ألين عطفًا عند الحاجة ، أو ليؤدبوا الخيل على النفار ، على ما جاء في الحديث : « تضرب الدابة على الـنفار ولا تضرب على العثار » ، لأن العـثار قد يكون من سوء إمساك الراكب للجام، والنفار من سواء خلق الدابة فتؤدب على ذلك. **قال ولا يظهر لهم صليب**[1]، معناه: لا تمكنوا أهل الذمة من إظهار الصليب في أمصار المسلمين والمرور به في الطرق، لأن ذلك يرجع إلى الاستـخفاف بالمسلمين، ومـا أعطيناهم الذمة على أن يستخفوا بالمسلمين . **قال : ولا يجـاورنهم الخنازير** ، ومعناه أنهم يمنعـون أهل الذمة من إظهار الخـمور والخنازير وبيـعها في أمـصار المسلمين، لأن ذلك معـصيـة، ولا يتمكنون من إظهارها[2]، ولكنهم لا يمنعـون من أن يفعلوا ذلك في بيوتـهم وكنائسهم، التي وقع الصلح عليـها، لأن هذا ليس بأشد من شركهم، وعبادتهم غير الله، ولا يمنعون من ذلك في بيوتهم[3]. **قال: ولا يقعدون على مائدة يشـرب عليها الخمر**، وهكذا ينبغي للمسلم أن لا يقـعد على مثل هذه المائدة، ولكنه يمنع من شرب الخمر على وجه النهي عن المنكر إن أمكن من ذلك ، وأن لا يجوز من ذلك الموضع ، فإن اللعنة تنزل عليهم كمـا قال عليه السلام في أشراط الساعة : « تدار الكأس على موائدهم ، واللعنة تنزل عليهم » . **قال: ولا يدخلن الحمام إلا بإزار**؛ لأن ستر العـورة فريضة، وفي الحديث: «من كان يؤمـن بالله وباليوم الآخر فـلا يدخل الحـمام إلا بإزار، ولا يدخـل حليلتـه الحمـام»[4]. **قـال: وإياكم وأخـلاق الأعاجم**، يعني في التنعم وإظهار التجبر، ومما يكون مخالفًا لأخلاق المسلمين من أخلاق الأعاجم وهم المجوس، فقد علمنا أنه لم يرد النهي عما هو من أخلاق المسلمين ثم بيَّنَ محمد ـ رحمه الله ـ تفسير الحديث على ما بينا، وقال في آخره: **فإن أرادوا إظهار شيء مما ذكرنا فليـفعلوه خارجًا من أمـصار المسلمين**[5]، **يعني في القـرى، لأن المصر مـوضع**

= المسند (٦/ ٩٤) ح [٢٤٦٨١] .

(١) أنظر الفتاوى الهندية (٢/ ٣٥١) .

(٢) أنظر الفتاوى الهندية (٢/ ٣٥١)

(٣) أنظر الفتاوى الهندية (٢/ ٣٥١)

(٤) أخرجه الترمذي :الأدب (٥/ ١١٣) ح [٢٨٠١] ، وابن ماجة : الأدب (٢/ ١٢٣٣) ح [٣٧٤٨]، وأحمد : المسند (١/ ٢٠) ح [١٢٦] ،

(٥) أنظر الفتاوى الهندية (٢/ ٢٤٨)

أمصار المسلمين، يعني في القرئ، لأن المصـر موضع أعلام الدين ففي إظهار ذلك فيها استخفاف بالمسلمين، وذلك ينعدم في القرئ، فأهل القرئ كما وصفهم به رسول الله عليه السـلام فقال: «هم أهل الكفور، هم أهل القبـور» يشير إلى جهلهم وقلة تعـاهدهم لأمر الدين، وذكر عن أبي أسيد الساعدي أن النبي عليه السلام قال يوم بدر: إذا كثبوكم فارموهم، ولا تسلوا السيوف حتى تغشوهم .

أعلام الدين ففي إظهار ذلك فـيها استخفاف بالمسلـمين ، وذلك ينعدم في القرئ ، فأهل القرئ كما وصفهم به رسول الله عليـه السلام فقال : «هـم أهل الكفور، هـم أهل القبور» يشير إلى جـهلهم وقلة تعاهدهـم لأمر الدين ، قال الشيخ الإمام شمس الأئمة - رحمه الله ـ : والصحيح عندي أن مـراد محمد بهذا الجـواب قرئ الكوفة ، فإن عامة أهلها، أهل الذمة والروافض، فأما في ديارنا يمنعون من إظهار ذلك في القرئ التي يسكنها المسلمون كمـا يمنعون في الأمـصار، فإن القـرئ في ديارنا لا تخلو عن مسـاجد الجمـاعة ، وعن واعظ يعظهم عادة، وذلك من أعلام الدين أيضًا. **وذكر عن أبي أسيد الساعدي أن النبي عليه السلام قال يوم بدر : إذا كـثبوكم فارموهم ، ولا تسلوا السيـوف حتى تغشوهم**[1] ، ومعنى قـوله : « كثبوكم » ، قـربوا منكم وازدحموا عليكم ، وهو أدب حـسن أمرهم بأن يدفعوا العدو عن أنفسهم بالرمي عند الحاجة ، وهذا حين كان نهاهم عن القتال على ما روي في القصة أنه حين دخل العريش مـع أبي بكـر ـ رضي الله عنه ـ للمناجاة نهى الناس عن القتـال وقال هذه المقالة ، وفي قولـه : ولا تسلوا السيوف حتى تغـشوهم ، بيان أنه لا ينبغي للغازي أن يسل سيفه حتـى يصير من العدو بحيث تصل إليه ضربته ، لا أن ذلك مكروه في الدين ، ولكنه من مكايدة العدو ، فبريق السيف مخوف للعدو ، في أول ما يقع بصره عليه ، وقيل : إن سل السيف قبل أن يقرب من العدو فشل . قال الله ـ تعالى ـ : ﴿ ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم ﴾ [الأنفال : ٤٦] .

---

(١) أخرجه البخاري : المغازي (٧/ ٣٥٦) ح [٣٩٨٤] ، وأبو داود : الجهاد (٣/ ٥٢) ح [٢٦٦٤] ، وأحمد : المسند (٣/ ٤٩٨) ح [١٦٠٦٦] ، والبيهقي (٩/ ١٥٥) ح [١٨٤٧٦] .

٣ـ باب : الإمارة

قال: ينبغي للإمام إذا بعث سرية قلَّت أو كثُرت أن لا يبعثهم حتى يؤمِّر عليهم بعضهم، ثم استدل محمد ـ رحمه الله ـ على ما قلنا بحديث عبد الرحمن بن عوف ـ رضي الله عنه ـ أن النبي عليه السلام، قال: «إذا اجتمع ثلاثة نفر فليؤمهم أكثرهم قرآنًا، وإن كان أصغرهم وإنما قدمه؛ لأنه أفضلهم، ثم قال إذا أمَّهم فهو أميرهم، فذلك أمير أمَّره رسول الله عليه السلام، وذكر محمد ـ رحمه الله ـ في الكتاب حديث سلمان بن عامر : أن النبي عليه

٣ـ باب : الإمارة

قال : ينبغي للإمام إذا بعث سرية قلَّت أو كثُرت أن لا يبعثهم حتى يؤمِّر عليهم بعضهم [1]، وإنما يجب هذا اقتداء برسول الله عليه السلام فإنه داوم على بعث السرايا وأمَّر عليهم في كل مرة ، ولو جاز تركه لفعله ، مرة تعليمًا للجواز ، ولأنهم يحتاجون إلى اجتماع الرأي والكلمة ، وإنما يحصل ذلك إذا أمَّر عليهم بعضهم ، حتى إذا أمرهم بشيء أطاعوه في ذلك ، فالطاعة في الحرب أنفع من بعض القتال ، ولا تظهر فائدة الإمارة بدون الطاعة ، قال عليه السلام : « من أطاعني ، فليطع أميري ، ومن عصى أميري فقد عصاني » [2] . **ثم استدل محمد ـ رحمه الله ـ على ما قلنا بحديث عبد الرحمن بن عوف ـ رضي الله عنه ـ أن النبي عليه السلام قال : « إذا اجتمع ثلاثة نفر فليؤمهم أكثرهم قرآنًا ، وإن كان أصغرهم وإنما قدمه ؛ لأنه أفضلهم ، ثم قال إذا أمَّهم فهو أميرهم ، فذلك أمير أمَّره رسول الله عليه السلام** ، وبنحو هذا الحديث استدل الصحابة على خلافة أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ وقالوا : قد اختاره رسول الله لأمر دينكم ، فكيف لا ترضون [به] لأمر دنياكم؟! وكذلك إن كانا رجلين ليس معهما غيرهما فالأفضل أن يؤمِّر أحدهما على صاحبه ، لأن ذلك أحرى أن يتطاوعا ولا يختلفا. **وذكر محمد ـ رحمه الله ـ في الكتاب حديث سلمان بن عامر : أن النبي عليه السلام كان في**

---

(١) انظر بدائع الصنائع (٧/ ٩٩)

(٢) أخرجه البخاري : الجهاد (٦/ ١٣٥) ح [٢٩٥٧] ، ومسلم : إمارة (٣/ ١٤٦٦) ح [٣٢ / ١٨٣٥] ، وابن ماجة : الجهاد (٢/ ٩٥٤) ح [٢٨٥٩] ، وأحمد : المسند (٢/ ٣١٣) ح [٨١٥٤] .

السلام كان في بعض أسفاره، فأسرى من تحت الليل - أي سار - فتقطع الناس - أي تفرقوا - في غلبة النوم، فمالت راحلتا أبي بكر، وأبي عبيدة - رضي الله عنهما - بهما إلى شجرة فجعلتا تصيبان منها وهما نائمان ، فاستيقظا وقد مضى النبي عليه السلام، وأصحابه ونزلوا، فلما كانا بحيث يسمعهما النبي ناداهما: ألا هل أمَّرتما؟ قالا : بلى يا رسول الله، فقال: ألا رشدتما - أي أصبتما الصواب - ، وكذلك المسافرون إذا خافوا اللصوص ، فينبغي لهم أن يؤمّروا عليهم أميرًا ليطيعوه ويصدروا عن رأيه عند الحاجة ، إلى القتال ، فأما إذا لم يخافوا ذلك فلا بأس بأن لا يؤمّروا أحدًا ، قال : وينبغي أن يستعمل على ذلك البصير بأمر الحرب، الحسن التدبير لذلك، ليس ممن يقحم بهم في المهالك، ولا ممن يمنعهم عن الفرصة إذا رأوها ، لأن الإمام ناظر لهم ، وتمام النظر أن يؤمّر عليهم من جرّبه بهذه الخصال ، فإنه إذا كان يمنعهم من الفرصة يفوتهم ما لا يقدرون على إدراكه على ما قيل : الفرصة خلسة، وإذا اقتحم في المهالك من جرأته لم يجدوا بدًا من متابعته ، ثم يخرج هو بقوته وربما لا يقدرون على مثل ما قدر هو فيهلكون ، وروي

بعض أسفاره ، فأسرى من تحت الليل - إي سار - فتقطع الناس - أي تفرقوا - في غلبة النوم ، فمالت راحلتا أبي بكر ، وأبي عبيدة - رضي الله عنهما - بهما إلى شجرة فجعلتا تصيبان منها وهما نائمان ، فاستيقظا وقد مضى النبي عليه السلام ، وأصحابه ونزلوا ، فلما كانا بحيث يسمعهما النبي عليه السلام ناداهما : ألا هل أمَّرتما ؟ قالا : بلى يا رسول لله ، فقال : ألا رشدتما - أي أصبتما الصواب - ، وكذلك المسافرون إذا خافوا اللصوص، فينبغي لهم أن يؤمّروا عليهم أميرًا ليطيعوه ويصدروا عن رأيه عند الحاجة ، إلى القتال ، فأما إذا لم يخافوا ذلك فلا بأس بأن لا يؤمّروا أحدًا ، قال : وينبغي أن يستعمل على ذلك البصير بأمر الحرب[1] ، الحسن التدبير لذلك ، ليس ممن يقحم بهم في المهالك ، ولا ممن يمنعهم عن الفرصة إذا رأوها ، لأن الإمام ناظر لهم ، وتمام النظر أن يؤمّر عليهم من جرّبه بهذه الخصال ، فإنه إذا كان يمنعهم من الفرصة يفوتهم ما لا يقدرون على إدراكه على ما قيل : الفرصة خلسة ، وإذا اقتحم في المهالك من جرأته لم يجدوا بدًا من متابعته ، ثم يخرج هو بقوته وربما لا يقدرون على مثل ما قدر هو فيهلكون[2] ، وروي في تأييد هذا

---

(١) انظر بدائع الصنائع (٧/ ٩٩)

(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٢)

في تأييد هذا حديث عمر ـ رضي الله عنه ـ فإنه كان يكتب إلى عماله ، لا تستعملوا البراء بن مالك على جيش من جيوش المسلمين فإنه هلكة من الهلك يقدم بهم، قال محمد ـ رحمه الله ـ: فإن كان الأمير لا بصر له بذلك فليجعل معه وزيراً يبصره ذلك ، قال الله تعالى: ﴿ واجعل لي وزيراً من أهلي هارون أخي اشدد به أزري ﴾ الآية ، فإن لم يجعل معه وزيراً ، فليدع الأمير قومًا من السرية يبصرون ذلك فيشاورهم فيأخذوا بقوله، لأن النبي عليه السلام كان يشاور الصحابة حتى في قوت أهله وإدامهم، وبذلك أمر، قال

حديث عمر ـ رضي الله عنه ـ فإنه كان يكتب إلى عماله ، لا تستعملوا البراء بن مالك على جيش من جيوش المسلمين فإنه هلكة من الهلك يقدم بهم ، والبراء أخو أنس بن مالك ـ رضي الله عنهما ـ كان من جملة كبار صحابة رسول الله في الزهد ، وفي درجته ما قال رسول الله عليه السلام: « رب أشعث أغبر [1] ذي طمرين لا يؤبه به ، لو أقسم على الله لأبره ، منهم البراء بن مالك » ، وقد روي أن الأمر اشتد على المسلمين في بعض الغزوات ، فقيل للبراء بن مالك : ألا تدعو؟ وقد قال رسول الله عليه السلام ما قال ، فرفع يديه ، وقال : اللهم امنحنا أكتافهم ، فولوا منهزمين في الحال ،ومع هذا نهى عمر ـ رضي الله عنه ـ عن تأميره لجرأته فإنه كان يقتحم المهالك ولا يبالي به .ويحكى عن نصر بن سيار مقرب البرامكة الذي أخرجه أبو مسلم عن مرو أنه قال : اجتمع عظماء العجم على أن من كان صاحب جيش فينبغي أن يكون فيه عشر خصال من خصال البهائم : شجاعة كشجاعة الديك ، وتحنن كتحنن الدجاجة يعني الشفقة ، وقلب كقلب الأسد ، وغارة كغارة الذئب وحملة كحملة الخنزير ، وصبر كصبر الكلب ـ أي على الجراحة ـ ، وحرص كحرص الكركي ، وروغان كروغان الثعلب ـ أي الحيل ـ ، وحذر كحذر الغراب ، وسمن كسمن الدابة التي لا ترى مهزولة أبدًا ، وهي تكون بخراسان. **قال محمد ـ رحمه الله ـ : فإن كان الأمير لا بصر له بذلك فليجعل معه وزيراً يبصره ذ لك ، قال الله ـ تعالى ـ : ﴿واجعل لي وزيراً من أهلي هارون أخي اشدد به أزري﴾** [طه: ٢٩، ٣٠، ٣١] ، **فإن لم يجعل معه وزيراً، فليدع الأمير قومًا من السرية يبصرون ذلك فيشاورهم فيأخذوا بقوله، لأن النبي عليه السلام كان يشاور الصحابة حتى في قوت أهله وإدامهم ، وبذلك أمر، قال الله ـ تعالى ـ :**

---

(١) أخرجه مسلم : البر (٤/ ٢٠٢٤) ح [١٣٨ / ٢٦٢٢] .

الله ـ تعالىٰ ـ : ﴿وشاورهم في الأمر﴾، وقال النبي عليه السلام : «ما هلك قوم عن مشورة»، قال: ثم يأمر الناس بذلك فـيطيعونه ولا يخالفونه، لقوله عليه السلام: «لا تحل الجنة لعاص»، أمر بـأن ينادىٰ به يوم خيبر حين نهاهم عن القتال، فقيـل له: استشهد فلان، فقال عليه السـلام: أبعد ما نهيت عن القتال؟ قالوا: نعم، فقال: لا تحل الجنة لعاص.

٤ـ باب : مبعث السرايا

ذكر محمد ـ رحمه الله ـ حـديث صخر الغامدي أن النبي عليه السلام قال : اللهم بارك لأمتي في بكورهم ، وكان إذا أراد أن يبـعث سرية بعثهم أول النهار ، وكـان رسول الله يقول : « البكرة رباح أو نجـاح » ، وذكر أن

﴿ وشاورهم في الأمر﴾ [آل عـمران : ١٥٩] ، وقال النبي عليه السـلام : « ما هلك قوم عن مشورة » ، قال : ثم يأمر الناس بذلك فيطيعونه ولا يخالفونه[١] ، لقوله عليه السلام : « لا تحل الجنة لعاص » [٢] ، أمر بأن ينادىٰ به يوم خيبر حين نهـاهم عن القتال ، فقيل له : استشهد فلان ، فقال عليه السلام : أبعد ما نهيت عن القتال ؟ قالوا : نعم ، فقال : لا تحل الجنة لعاص ، فمع درجة الشهادة قال في حقه ما قال ؛ ليـبين أن العصيان فيما لا يتيقن فيه الخطأ من الأمير لا يحل بحال .

٤ـ باب : مبعث السرايا

ذكر محمد ـ رحمه الله ـ حديث صخر الغامدي أن النبي عليه السلام قال : اللهم بارك لأمتي في بكورهم ، وكـان إذا أراد أن يبعث سرية بعثـهم أول النهار[٣] ، فيه دليل علىٰ أن صاحب الحاجة ينبـغي له أن يبتكر للسعي في حاجته، فـذلك أقرب إلىٰ تحصيل

---

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٢) ، انظر بدائع الصنائع (٧/ ٩٩) .

(٢) أخرجه أحمد : المسند (٥/ ٢٧٥) ح [٢٢٤٢٧]

(٣) أخرجه أبو داود : الجهاد (٣/ ٣٦) ح [٢٦٠٦] ، والترمـذي : البيوع (٣/ ٥٠٨) ح [١٢١٢]، وابن ماجة: التجارات (٢/ ٧٥٢) ح [٢٢٣٦] ، وأحمد : المسند (٤/ ٣٨٤) ح [١٩٤٤٩] .

عمـر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ رأى رجلاً قد عـقل راحلته، فقـال: ما يحبسك ؟ قال : الجمعة يا أمير المـؤمنين ، قال : الجمعة لا تحبس مسافرًا ، فاذهب .

مراده ببركة دعـاء رسول الله عليه السلام ، وكـان رسول الله يقـول : « البكرة رباح أو نجاح» ، ولأجل هذا استحبوا الابتكار لطلب العلم ، وقيل إنما ينال العلم ببكور كبكور الغراب ، وفـيه دليل على أن الإمـام إذا أراد أن يبعث سـرية يندب إلى أن يبعـثهم أول النهـار ، وقد قيل : ينبـغي أن يختـار لذلك الخمـيس والسبت لما روي عن النبي عـليه السلام أنه قال : « اللهم بارك لأمتي في بكورها سبتها وخميسها » . **وذكر أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ رأى رجلاً قد عقل راحلته ، فقال : ما يحبسك ؟ قال : الجمعة يا أمير المؤمنين ، قـال : الجمعة لا تحبس مسـافرًا ، فاذهب** ، ففـيه دليل على أنه لا بأس بالخروج يوم الجـمعـة للغزو أو للحج أو لسـفر آخر بـخلاف ما يقـوله بعض الناس من المتقشفة : أنه يكره الخروج يوم الجمعة للسفـر لما فيه من شبهة الفرار عن أداء الجمعة ، لكنا نقول : الخـروج في سائر الأيام جـائز من غير كـراهة ، وليس فيـه فرار عن شطر الصلاة ، والخروج في رمضان جائز ، فقد خرج رسول الله من المدينة إلى مكة لليلتين خلتا من رمضان ولم يكن فيه شبهـة الفرار عن أداء الصوم ، ثم لا شك أن الجمعة غير واجبة عليه قـبل الزوال وهو مسافر بعد الزوال، ولا جمعـة على المسافر، فكيف يكون سفره فرارًا عن واجب عليه ؟، وكما يبـاح له الخروج قبل الزوال ،يباح له الخروج بعد الزوال عندنا ، خلافًا للشـافعي ـ رحمـه الله ـ، فإنه يعتـبر في وجوب أداء العـبادات المؤقتـه أول الوقت، وإذا كان هو مـقيمًا في أول الوقت وجب عليـه أداء الجـمـعة على وجه لا يتـغير بالسـفر عنده، كمـا يجب أداء الظهر في سـائر الأيام على وجه لا يتغير بالسفـر عنده ، فأمـا عندنا المعتبـر آخر الوقت في حكم وجـوب الأداء لا على وجه لا يتغير، ولهـذا لو كان مسافرًا في آخر الوقت في سائر الأيام يلزمه صـلاة السفر، ففي هذا اليـوم إذا كان يخـرج من عـمران مـصره قـبل خروج وقت الـظهر بل يجب عليـه الجمـعة، ولا بأس له بالمسافرة لما قـبل الزوال ، وإن كان يعلم أنه لا يخرج من مـصره حتى يمضي وقت الظهر فليشهد الجمـعة ، لأنها تلزم إذا كان في المصر في آخر الوقت ، وليس له أن يخرج قبل أدائها ، وفي الكتاب يقـول : لأنها فريضة عليه ، وهذا التعليل على أصل محمد ، فأصل الفرض عنده في حق المقيم الجمعة ، وقد بينا الاختلاف هذا في كتاب الصلاة ، وزفـر ـ رحمه الله ـ لا يعتبر آخر الوقت ، وإنما يعتـبر حال يضيق

قال : وعن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال : قال رسول الله عليه السلام: « خير الأصحاب أربعة، وخير السرايا أربع مائة، وخير الجيوش أربعة آلاف، ولن يغلب اثنا عشر ألفًا من قلّة إذا كانت كلمتهم واحدة، وذكر

الوقت بحيث لا يسع لأداء الجمعة بناء على أصله أن السببية للوجوب تتعين في ذلك الجزء حتى لا تسع التأخير عنه ، ولهذا قال: لا تسقط الصلاة باعتراض الحيض بعد ذلك، وكذلك إذا كان لا يخرج من مصره حتى يضيق الوقت فينبغي له أن يشهد الجمعة. قال : وكان شيخنا الإمام شمس الأئمة يقول : عندي في هذه المسألة نوع إشكال، وهو أن اعتبار آخر الوقت إنما يكون فيما ينفرد هو بأدائه، وهو سائر الصلوات ، فأما الجمعة لا ينفرد هو بأدائها بل مع الإمام والناس ، فينبغي أن يعتبر وقت أدائهم حتى إذا كان لا يخرج من المصر قبل أداء الناس الجمعة ، ينبغي أن يلزمه شهود الجمعة ، وهذه الشبهة تتقرر على أصل زفر ـ رحمه الله ـ ، فإنه يعتبر التمكن من الأداء ، ولهذا يعين السببية في الجزء الذي يتضيق عقيبه وقت الأداء ، فأما عندنا إنما تتعين السببية في آخر جزء من أجزاء الوقت . **قال : وعن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال : قال رسول الله عليه السلام: « خير الأصحاب أربعة ، وخير السرايا أربع مائة ، وخير الجيوش أربعة آلاف ، ولن يغلب اثنا عشر ألفًا من قلّة إذا كانت كلمتهم واحدة**[1] ، قيل: معنى قوله: « خير الأصحاب أربعة » يعني خير أصحابي، فيكون إشارة إلى الخلفاء الراشدين، أنهم خير أصحابه وقيل : بل المراد ما هو الظاهر، وهو دليل لأبي حنيفة، ومحمد ـ رحمه الله ـ أن الجمعة تتأدى بثلاثة نفر سوى الإمام، لأن خير الأصحاب ما يتأدى الفرض بمعاونتهم، وفيه دليل على أن السرية أقل من الجيش ، وإنما سموا سرية ؛ لأنهم يسرون بالليل ، ويكمنون بالنهار لقلة عددهم ، وسمي الجيش جيشًا ؛ لأنه يجيش بعضه في بعض لكثرة عددهم ، ولم يرد به أن ما دون الأربع مائة لا يكون سرية ، وإنما مراده أنهم إذا بلغوا أربع مائة فالظاهر من حالهم، أنهم لا يرجعون من دار الحرب قبل نيل المراد . وقوله : «ولن يغلب اثنا عشر ألفًا من قلة»[2] ، دليل على أنه لا يحل للغزاة أن ينهزموا وإن كثر العدو وإذا بلغوا هذا المبلغ، لأن من لا يغلب فهو غالب ، ولكن هذا إذا كانت

---

(١) أخرجه أبو داود : الجهاد (٣/ ٣٧) ح [٢٦١١] ، والترمذي :السير (٤/ ١٢٥) ح [١٥٥٥]، والدارمي: السير (٢/ ٢٨٤) ح [٢٤٣٨] ، وأحمد : المسند (١/ ٢٩٩) ح [٢٧٢٢] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٣)

عن رسول الله عليه السلام أنه قال : « خير أمراء السرايا زيد بن حارثة، أقسمه بالسوية وأعدله في الرعية ، قال : ولا بأس للإمام أن يبعث الرجل الواحد سرية أو الاثنين أو الثلاثة ، إذا كان محتملاً لذلك ، لما روي أن النبي عليه السلام بعث حذيفة بن اليمان في بعض أيام الخندق سرية وحده ، وبعث عبد الله بن أنيس سرية وحده ، وبعث دحية الكلبي سرية وحده ،

كلمتهم واحدة ، فقد كان المسلمون يوم حنين اثني عشر ألفًا ، ثم ولوا منهزمين ، كما قال الله ـ تعالى ـ : ﴿ثم وليتم مدبرين﴾ [التوبة: ٢٥]، ولكن لم تكن كلمتهم واحدة، لاختلاط المنافقين والذين أظهروا الإسلام من أهل مكة بهم يومئذ ، ولم يحسن إسلامهم بعد ، فأما عند اتحاد الكلمة فلا يحل لهم الفرار، لأنهم ثلاثة جيوش : أربعة آلاف على الميمنة، وهم خير الجيوش، ومثل ذلك في الميسرة ومثل ذلك في القلب، وأدنى الجمع المتفق عليه يساوي أكثر الجمع في الحكم. **وذكر عن رسول الله عليه السلام أنه قال : « خير أمراء السرايا زيد بن حارثة ، أقسمه بالسوية وأعدله في الرعية ،** وزيد هذا مولى رسول الله عليه السلام ، فقد كان لخديجة ،وهبته لرسول الله عليه السلام فأعتقه وتبناه إلى أن انتسخ حكم التبني، فهو مولاه ، وفيه نزل قوله ـ تعالى ـ : ﴿ وإذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه ﴾ [الأحزاب: ٣٧] ، أي أنعم الله عليه بالإسلام، وأنعمت عليه بالإعتاق، ثم أمَّره رسول الله عليه السلام على ثماني سرايا ، إلى أن قتل يوم مؤتة ، فأثنى عليه أنه خير الأمراء وعين لتحقيق صفة الخيرية هاتين الخصلتين ، لأن أمير السرية يحتاج إليهما ، وهو أن يعتبر المعادلة في القسمة بينهم فيما ينالونه، وينصف بعضهم من بعض فيما يرجعون إليه، فقد فوض ذلك إليه ، وبعض الناس عابوا على محمد ـ رحمه الله ـ في رواية هذا اللفظ ، فإن من حق الكلام أن يقول: أقسمهم بالسوية وأعدلهم بالرعية ، ولكنا نقول: روى محمد ـ رحمه الله ـ الخبر بهذا اللفظ فدل على صحة استعماله . **قال : ولا بأس للإمام أن يبعث الرجل الواحد سرية أو الاثنين أو الثلاثة ، إذا كان محتملاً لذلك** [1] **، لما روي أن النبي عليه السلام بعث حذيفة بن اليمان في بعض أيام الخندق سرية وحده ، وبعث عبد الله بن أنيس سرية وحده ، وبعث دحية الكلبي سرية وحده ، وبعث ابن مسعود وخبابًا سرية**

---

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٣)

وبعث ابن مسعود وخبابًا سرية والذي روي أن النبي عليه السلام نهى أن تبعث سرية دون ثلاثة نفر تأويله من وجهين: إما أن يكون ذلك على وجه الإشفاق بالمسلمين، من غير أن يكون ذلك مكروهًا في الدين، أو يكون المراد بيان الأفضل أن لا يخرج أقل من ثلاثة؛ ليتمكنوا من أداء الصلاة بالجماعة على هيأتها ، بأن يتقدم أحدهم ويصطف الاثنان خلفه .

٥ـ باب : *الرايات والألوية*

قال : وينبغي أن تكون ألوية المسلمين بيضًا والرايات سودًا ، على هذا جاءت الأخبار، وقد روي عن راشد بن سعد ـ رضي الله عنه ـ قال : كانت

والذي روي أن النبي عليه السلام نهى أن تبعث سرية دون ثلاثة نفر تأويله من وجهين : إما أن يكون ذلك على وجه الإشفاق بالمسلمين ، من غير أن يكون ذلك مكروهًا في الدين ، أو يكون المراد بيان الأفضل أن لا يخرج أقل من ثلاثة ؛ ليتمكنوا من أداء الصلاة بالجماعة على هيأتها ، بأن يتقدم أحدهم ويصطف الاثنان خلفه ، وهذا معنى ما روي عن النبي عليه السلام أنه قال : « الراكب شيطان والراكبان شيطانان والثلاثة ركب »[1] ، ومن حيث المعنى نقول : ليس المقصود من بعث السرايا القتال فقط بل تارة يكون المقصود أن يتحسس خبر الأعداء ، فيأتيه بما عزموا عليه من السر ، وتمكن الواحد من الدخول بينهم لتحصيل هذا المقصود أظهر من تمكن الثلاثة ، وقد يكون المقصود أن يأتيه أحدهما بالخبر ويمكث الآخر بين الأعداء ليقف على ما يتجدد لهم من الرأي بعد ما ينفصل عنهم الواحد ، وهذا يتم بالمثنى ، وقد يكون المقصود القتال ، أو التوصل إلى قتل بعض المبارزين منهم غيلة ، وبالثلاثة فصاعدًا يحصل هذا المقصود ولهذا كان الرأي فيه إلى الأمير يعمل بما فيه نظر للمسلمين .

٥ ـ باب : الرايات والألوية

قال : وينبغي أن تكون ألوية المسلمين بيضًا والرايات سودًا ، على هذا جاءت الأخبار ، وقد روي عن راشد بن سعد ـ رضي الله عنه ـ قال : كانت راية رسول الله ﷺ

---

(١) أخرجه أبو داود : الجهاد (٣/ ٣٦)ح [٢٦٠٧] ، الترمذي :الجهاد (٤/ ١٩٣) ح [١٦٧٤] ، مالك : الموطأ :الاستئذان (٢/ ٩٧٨) ح [٣٥] ، وأحمد :المسند (٢/ ١٨٦) ح [٦٧٥٧] .

راية رسول الله ﷺ سوداء ولواؤه أبيض ، وقال عروة بن الزبير ـ رضي الله عنهما ـ : كانت راية رسول الله ﷺ سوداء من برد لعائشة يدعى العقاب واختلفت الروايات في أن النبي ﷺ متى اتخذ الرايات، فذكر الزهري قال : ما كانت راية قط ، حتى كانت يوم خيبر ، إنما كانت الألوية وذكر غيره أن راية رسول الله ﷺ يوم بدر كانت سوداء، ففي هذا بيان أن الراية كانت قبل خيبر ، وذكر عن سلمة بن الأكوع ـ رضي الله عنه ـ قال : والله لقد رأيتني وإني لأعدو في إثر علي ـ رضي الله عنه ـ فما أدركته حتى انتهى إلى الحصن يوم خيبر، فخرجت غادية اليهود، يعني الذين يغدون من العمال، ومنهم من

سوداء ولواؤه أبيض ، وقال عروة بن الزبير ـ رضي الله عنهما ـ : كانت راية رسول الله ﷺ سوداء من برد لعائشة يدعى العقاب، وهو اسم رايته، كما سمى عمامته السحاب، وفرسه السكب وبغلته الدلدل، ثم اللواء اسم لما يكون للسلطان ، والراية اسم لما يكون لكل قائد تجتمع جماعة تحت رايته . **واختلفت الروايات في أن النبي ﷺ متى اتخذ الرايات ، فذكر الزهري قال : ما كانت راية قط ، حتى كانت يوم خيبر ، إنما كانت الألوية وذكر غيره أن راية رسول الله ﷺ يوم بدر كانت سوداء ، ففي هذا بيان أن الراية كانت قبل خيبر**، وإنما استحب في الرايات السود؛ لأنه علم لأصحاب القتال، وكل قوم يقاتلون عند رايتهم، وإذا تفرقوا في حال القتال يتمكنون من الرجوع إلى رايتهم، والسواد في ضوء النهار أبين وأشهرمن غيره خصوصًا في الغبار فلهذا استحب ذلك، فأما من حيث الشرع فلا بأس بأن تجعل الرايات بيضًا أو صفرًا أو حمرًا وإنما يختار الأبيض في اللواء لقوله عليه السلام: «إن أحب الثياب عند الله ـ تعالى ـ البيض فليلبسها أحياؤكم وكفنوا فيها موتاكم»[1]، واللواء لا يكون إلا واحدً في كل جيش، ورجوعهم إليه عند حاجتهم إلى رفع أمورهم إلى السلطان فيختار الأبيض لذلك ليكون مميزًا من الرايات السود التي هي للقواد . **وذكر عن سلمة بن الأكوع ـ رضي الله عنه ـ قال : والله لقد رأيتني وإني لأعدو في إثر علي ـ رضي الله عنه ـ فما أدركته حتى انتهى إلى الحصن يوم خيبر ، فخرجت غادية اليهود ، يعني الذين يغدون من العمال، ومنهم**

---

(١) أخرجه الترمذي : الأدب (٥/ ١١٧) ح [٢٨١٠] ، وابن ماجة : اللباس (٢/ ١١٨١) ح [٣٥٦٦] .

يروي : عادية اليهود، والمراد به الأكابر من المبارزين، قال: ففتحوا بابهم الذي يلي المسلمين، وكانت لهم حصون من ورائها جدر ثلاثة، يخافون البيات بالنطاة، عملها أكابر اليهود، ولا تطيقها الخيل فخرجوا من حصنهم ذلك وتلك الجدر حتىٰ أصحروا للمسلمين ـ أي خرجوا إلىٰ الصحراء ـ فخرج مرحب وهو يرتجز ويقول :

قد علمت خيبر أني مرحب — شاكي السلاح بطل مجرب

أضرب أحيانًا وحينا أضرب — أكفي إذا أشهدُ من يغيّبُ

أن النبي ﷺ فرق الرايات، قال محمد ـ رحمه الله ـ: وينبغي أن يتخذ كل قوم شعاراً إذا خرجوا في مغاريهم حتىٰ إن ضل رجل عن أصحابه نادىٰ بشعارهم، وكذلك ينبغي أن يكون لأهل كل راية شعار معروف ، حتىٰ إن ضل رجل عن أهل رايته نادىٰ بشعاره، فيتمكن من الرجوع إليهم، وليس ذلك بواجب في الدين، حتىٰ لو لم يفعلوا لم يأثموا ، ولكنه أفضل وأقوىٰ علىٰ الحرب، وأقرب إلىٰ موافقة ما جاءت به الآثار ، علىٰ ما روي عن سنان ابن وبرة الجهني قال : كنا مع رسول الله ﷺ في غزوة المريسيع ، وهي غزاة

من يروي : عادية اليهود ، والمراد به الأكابر من المبارزين ، قال : ففتحوا بابهم الذي يلي المسلمين ، وكانت لهم حصون من ورائها جدر ثلاثة ، يخافون البيات بالنطاة ، عملها أكابر اليهود ،ولا تطيقها الخيل فخرجوا من حصنهم ذلك وتلك الجدر حتىٰ أصحروا للمسلمين ـ أي خرجوا إلىٰ الصحراء ـ فخرج مرحب وهو يرتجز ويقول :

قد علمت خيبر أني مرحب — شاكي السلاح بطل مجرب

أضرب أحيانًا وحينا أضرب — أكفي إذا أشهد من يغيب

ومرحب الشاعر هذا قتله علي ـ رضي الله عنه ـ ، والقصة معروفة في المغازي ومقصوده ما ذكر في آخر الحديث . أن النبي ﷺ فرق الرايات ، وإنما كانت الألوية قبل ذلك فجعل الرايات يومئذ . قال محمد ـ رحمه الله ـ : وينبغي أن يتخذ كل قوم شعاراً إذا خرجوا في مغازيهم حتىٰ إن ضل رجل عن أصحابه نادىٰ بشعارهم ، وكذلك ينبغي أن يكون لأهل كل راية شعار معروف ، حتىٰ إن ضل رجل عن أهل رايته نادىٰ بشعاره ، فيتمكن من الرجوع إليهم ، وليس ذلك بواجب في الدين ، حتىٰ لو لم يفعلوا لم يأثموا ، ولكنه أفضل وأقوىٰ علىٰ الحرب ، وأقرب إلىٰ موافقة ما جاءت به الآثار، علىٰ ما روي عن سنان بن وبرة الجهني قال : كنا مع رسول الله ﷺ في غزوة المريسيع ، وهي غزاة بني

بني المصطلق ،وكان شعارنـا: يا منصور أمت، وعن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت : جـعل رسول الله ﷺ شـعار المهاجـرين : يا بني عبـد الرحمن ، والخزرج : يا بني عبد الله، والأوس : يا بني عـبيد الله ، وقال لهم رسول الله ليلة في حرب الأحزاب : إن بيتم الليلة فشعاركم : حم ، لا ينصرون ، وكان شعـارهم يوم حنين : يا أصحاب سورة البـقرة وبه ناداهم رسول الله ﷺ حين ولوا منهزمين ، فقال : يا أصحـاب سورة البقرة ! إليّ أنا عبد الله ورسوله ، سائر اليوم وجعل يتقدم في نحر العدو، فرجع إليه المسلمون حين سمعوا صوته، وفي رواية : كان شعارهم يومئذ : حم ، لا ينصرون ، فلما ثاب المسلمون ـ أي رجعوا إليه ـ تولى المشـركون ، فقال رسول الله ﷺ : انهزموا وياسين .

المصطلق ، وكان شعـارنا : يا منصور أمت ،معناه : قد ظفرت بالعـدو ،فاقتل من شئت منهم ، وهذا كان شعار النبي ﷺ يوم بدر ، وكـان شعاره يوم أحد :أمت أمت . **وعن عـائشة ـ رضي الله عنهـا ـ قالت : جـعل رسـول الله ﷺ شعـار المهاجـرين : يا بني عبـد الرحمن ، والخزرج : يا بني عبد الله ، والأوس : يا بني عـبيد الله ، وقال لهم رسول الله ليلة في حرب الأحزاب : إن بيتم الليلة فشعاركم : حم ، لا ينصرون** ،وهو قسم للتأكيد أن الأعداء لا ينصرون ، **وكان شعارهم يوم حنين : يا أصـحاب سورة البقرة وبه ناداهم رسول الله ﷺ حـين ولوا منهزمين ، فـقال : يا أصحـاب سورة البـقرة ! إليّ أنا عـبد الله ورسوله ، سـائر اليوم وجعل يتـقدم في نحر الـعدو ، فرجع إليـه المسلمون حين سمـعوا صوته، وفي رواية : كـان شعارهم يومـئذ : حم ، لا ينصرون ، فلمـا ثاب المسلمون ـ أي رجعوا إليه ـ تولى المشركون ، فقال رسول الله ﷺ : انهزموا وياسين** ، وهذا قسم أكد به رسول الله ﷺ خبره ، فالحاصـل أن الشعار هو العلامـة ، فالخيـار في ذلك إلى إمام المسلمين إلا أنه ينبغي له أن يخـتار كلمة دالة على ظفرهم على العـدو بطريق التفاؤل، فقد كان رسول الله ﷺ يعجبه الفأل الحسن .

٦ ـ باب : الدعاء عند القتال

ذكر عبد الله بن أبي أوفى ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ كان إذا لقي العدو قبل أن يواقعهم قال: «اللهم إنا عبادك وهم عبادك ، نواصينا ونواصيهم بيدك، اللهم اهزمهم وانصرنا عليهم »، وفيه دليل على أنه ينبغي لكل غاز أن يقتدي برسول الله ﷺ في الدعاء عند القتال ، قال : وإذا لقي المسلمون المشركين فإن كانوا قومًا لم يبلغهم الإسلام، فليس ينبغي لهم أن يقاتلوهم حتى يدعوهم ، فإن كان قد بلغهم الإسلام ، ولكن لا يدرون أنا نقبل منهم

٦ـ باب : الدعاء عند القتال

ذكر عبد الله بن أبي أوفى ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ كان إذا لقي العدو قبل أن يواقعهم قال: «اللهم إنا عبادك وهم عبادك ، نواصينا ونواصيهم بيدك ، اللهم اهزمهم وانصرنا عليهم » ، وفيه دليل على أنه ينبغي لكل غاز أن يقتدي برسول الله ﷺ في الدعاء عند القتال ، وهذا لأن المؤمن بالدعاء يستنزل الرزق والنصر ويدفع أنواع البلاء وشر الأعداء، وبذلك أمرنا، قال ـ تعالى ـ : ﴿ فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي﴾ [البقرة : ١٨٦] ، وقال : ﴿ ادعوا ربكم تضرعًا وخفية ﴾ [الأعراف : ٥٥] ، وأخبر عن الرسل أنهم دعوا على الأعداء ، كما أخبر به عن نوح قال : ﴿ رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارًا ﴾ [نوح : ٢٦] ، وعن موسى وهارون والخليل ـ صلوات الله عليهم ـ كذلك . **قال : وإذا لقي المسلمون المشركين فإن كانوا قومًا لم يبلغهم الإسلام ، فليس ينبغي لهم أن يقاتلوهم حتى يدعوهم**[1]، لقوله ـ تعالى ـ : ﴿ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً﴾ [الإسراء:١٥]، وبه أوصى رسول الله ﷺ أمراء الجيوش فقال: «فادعوهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله»، ولأنهم ربما يظنون أننا نقاتلهم ، طمعًا في أموالهم وسبي ذراريهم ، ولو علموا أنا نقاتلهم على الدين ربما أجابوا إلى ذلك من غير أن تقع الحاجة إلى القتال ، وفي تقدم عرض الإسلام عليهم دعاء إلى سبيل الله ـ تعالى ـ بالحكمة والموعظة الحسنة، فيجب البداية به. **فإن كان قد بلغهم الإسلام ، ولكن لا يدرون أنا**

---

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٣) ، بدائع الصنائع (٧/ ١٠٠).

الجزية ، فينبغي أن لا نقاتلهم حتىٰ ندعوهم إلىٰ إعطاء الجزية، به أمر رسول الله ﷺ أمراء الجيوش ،وهو آخر ما ينتهي به القتال ، قال الله ـ تعالىٰ ـ : ﴿حتىٰ يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون﴾، إلا أن يكونوا قومًا لا يقبل منهم الجزية كالمرتدين وعبدة الأوثان من العرب ، فإنه لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف ، فإذا أبوا الإسلام قوتلوا ، غير أن يعرض عليهم إعطاء الجزية، وإن قاتلوهم قبل الدعوة فقتلوهم فلا شيء علىٰ المسلمين من دية ولا كفارة، فإن بلغهم الدعوة فإن شاء المسلمون دعوهم دعاء مستقبلاً علىٰ سبيل الإعذار والإنذار، وإن شاءوا قاتلوهم بغير دعوة، لعلمهم بما يطلب منهم، وربما يكون في تقديم الدعاء ضرر بالمسلمين، فلا بأس بأن يقاتلوهم من غير دعوة، والذي روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال : ما قاتل

نقبل منهم الجزية ، فينبغي أن لا نقاتلهم حتىٰ ندعوهم إلىٰ إعطاء الجزية[1]**، به أمر رسول الله ﷺ أمراء الجيوش ، وهو آخر ما ينتهي به القتال ، قال الله ـ تعالىٰ ـ : ﴿ حتىٰ يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ﴾** [التوبة : ٢٩] ، وفيه التزام بعض أحكام المسلمين والانقياد لهم في المعاملات فيجب عرضه عليهم ، إذا لم يعلموا به. **إلا أن يكونوا قومًا لا يقبل منهم الجزية كالمرتدين وعبدة الأوثان من العرب ، فإنه لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف**[2] ، قال الله ـ تعالىٰ ـ : ﴿ تقاتلونهم أو يسلمون﴾ [الفتح : ١٦] ، **فإذا أبوا الإسلام قوتلوا ، غير أن يعرض عليهم إعطاء الجزية ، وإن قاتلوهم قبل الدعوة فقتلوهم فلا شيء علىٰ المسلمين من دية ولا كفارة**[3] ؛ لأن وجوب ذلك يعتمد الإحراز، وذلك بدار الإسلام أو الدين علىٰ حسب ما اختلفوا فيه ، فأما مجرد النهي عن القتل بدون الإحراز لا يوجب الدية والكفارة ، كما في نساء أهل الحرب وذراريهم، وهذا لأن موجب النهي الانتهاء لا غير ويقوم المحل حكم (؟) وراء ذلك . **فإن بلغهم الدعوة فإن شاء المسلمون دعوهم دعاء مستقبلاً علىٰ سبيل الإعذار والإنذار ، وإن شاءوا قاتلوهم بغير دعوة ، لعلمهم بما يطلب منهم ، وربما يكون في تقديم الدعاء ضرر بالمسلمين ، فلا بأس بأن يقاتلوهم من غير دعوة**[4] **، والذي روي عن ابن عباس ـ رضي**

---

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٣) ، انظر بدائع الصنائع (٧/ ١٠٠)
(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٣) ، انظر بدائع الصنائع (٧/ ١٠٠)
(٣) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٣).
(٤) انظر بدائع الصنائع (٧/ ١٠٠)

رسول الله ﷺ قومًا حتى يدعـوهـم، وعن طلحة ـ رضي الله عنه ـ : كان رسـول الله ﷺ لا يقاتـل المشركين حـتى يدعـوهم، إن النبي ﷺ أول من جاءهم بالإسلام في ذلك الوقت وما كـان أكثرهم يعلم أنه إلى ماذا يدعوهم، فلهذا كان تقديم الدعاء، وهكذا نقل عن إبراهيم أنه سئل عن دعاء الديلم ، فقال: قد علموا الدعاء، وعن عطاء بن يسار أن النبي ﷺ بعث عليًا ـ رضي الله عنه ـ مبعـثًا، فقال له : امض ولا تلتفت أي لا تدع شـيئًا مما آمرك به، قال : يا رسول الله! كيف أصنع بهم؟ قال: إذا نزلت بساحتهم فلا تقاتلهم حتى يقاتلوك ، فإن قـاتلوك فلا تقاتلهم حتى يقتلوا منكم قتـيلاً ، فإن قتلوا منكم قتيلاً فلا تقـاتلوهـم حتى تريهم إياه ، ثم تقول لهم : هل لكم إلى أن تقولوا: لا إله إلا الله؟ فإن قالوا: نعم، فقل لهم: هل لكم أن تصلوا؟ فإن قالوا: نعم ، فقـل لهم : هل لكم أن تخرجوا من أموالكم الصـدقة ؟ فإن قالوا: نعم ، فلا تبغ منهم غير ذلك ، والله لأن يهدي الله على يديك رجلاً خير لك مما طلعت عليه الشمس وغربت .

الله عنهما ـ أن قال : ما قاتل رسول الله ﷺ قومًا حتى يدعوهم ، وعن طلحة ـ رضي الله عنه ـ : كـان رسول الله ﷺ لا يقاتـل المشركين حتى يـدعوهم ، فتأويله ما قـال محمد ـ رحمه الله ـ في كتابه . **إن النبي ﷺ أول من جـاءهم بالإسلام في ذلك الوقت ومـا كان أكثرهم يعلم أنه إلـى ما ذا يدعوهم ، فلهذا كان تقـديم الدعاء ، وهكذا نقل عن إبراهيم أنه سئل عن دعـاء الديلم ، فقـال : قد علمـوا الدعاء ،** يريد به أن زماننا مـخالف لزمان النبي ﷺ في هذا الحكم أو كـان ذلك عن رسول الله على وجـه التالف لـهم رجاء أن يتوبـوا من غير أن يكـون ذلك واجبًا ، ألا ترى إلى ما روي أنـه كان يقاتل المشركين فتحضر الصلاة فيصلي بأصحـابه ، ثم يعود إلى موضعه فيدعوهم ، ومعلوم أن هذا لم يكن إلا على وجه التالف. **وعن عطاء بن يسـار أن النبي ﷺ بعث عليًا ـ رضي الله عنه ـ مبعثًا ، فقال له : امض ولا تلتفت أي لا تدع شيئًا مما آمرك به ، قال : يا رسول الله ! كيف أصنع بهم ؟ قال : إذا نزلت بساحتهم فلا تقاتلهم حتى يقاتلوك ، فإن قاتلوك فلا تقاتلهم حتى يقـتلوا منكم قتيـلاً ، فإن قتلوا منكـم قتيلاً فـلا تقاتلوهـم حتـى تريهم إياه ، ثم تقول لهم: هل لكم إلى أن تقـولوا : لا إله إلا الله ؟ فـإن قـالوا : نعم ، فـقل لهم : هل لكم أن تصلوا ؟ فـإن قالوا : نعم ، فـقل لهم: هل لكم أن تخرجـوا من أموالـكم الصدقـة ؟ فإن قالوا : نعم ، فلا تبغ مـنهم غير ذلك ، والله لأن يهدي الله على يديك رجـلاً خير لك مما**

وعن عبد الرحمن بن عائذ قال: كان رسول الله ﷺ إذا بعث بعثًا قال: تألفوا الناس وتأنوا بهم ، ولا تغيروا عليهم حتى تدعوهم ، فما على الأرض من أهل بيت ، من مدر ولا وبر ، إلا أن تأتوني بهم مسلمين أحب إليّ من أن تأتوني بأبنائهم ونسائهم وتقتلوا رجالهم، وعن أبي عثمان النهدي قال: كنا ندعو وندع، أي ندعو تارة وندع الدعاء تارة ونغير عليهم، فدل أن

طلعت عليه الشمس وغربت ، ومعلوم أن هذا كله مما لا يشكل أنه ذكر على وجه التألف من غير أن يكون واجبًا . **وعن عبد الرحمن بن عائذ قال : كان رسول الله ﷺ إذا بعث بعثًا قال : تألفوا الناس وتأنوا بهم ، ولا تغيروا عليهم حتى تدعوهم ، فما على الأرض من أهل بيت ، من مدر ولا وبر ، إلا أن تأتوني بهم مسلمين أحب إليّ من أن تأتوني بأبنائهم ونسائهم وتقتلوا رجالهم ، وعن أبي عثمان النهدي قال : كنا ندعو وندع ، أي ندعو تارة و ندع الدعاء تارة ونغير عليهم ، فدل أن كل ذلك حسن يدعون مرة بعد مرة إذا كان يطمع في إيمانهم ، فأما إذا كان لا يطمع في ذلك فلا بأس أن يغيروا عليهم بغير دعوة**[1] ، بيانه في الحديث الذي روي عن النبي ﷺ أنه حين بعث أبا قتادة بن ربعي في أربعة عشر رجلاً إلى غطفان ، فقال : شنوا الغارة عليهم ولاتتسنوا النسوان والصبيان. ثم ذكر الراوي حسن تدبير أبي قتادة قال: لما هجمنا على حاضر منهم عظيم ليلا ـ معنى قوله: «حاضر منهم» أي حي منهم، وهو القبيلة ـ خطبنا وأوصانا فقال : إذا كبرت فكبروا، وإذا حملت فاحملوا، ولا تمعنوا في الطلب ـ أي لا تبعدوا في الذهاب في الغنيمة ـ وألف بين كل رجلين وقال: لا يفارق رجل زميله حتى يقتل أو يرجع إليّ فيخبرني خبره، ولا يأتيني رجل فأسأله عن صاحبه فيقول: لا علم لي به . قال : فأحطنا بالحاضر فسمعت رجلاً يصرخ : يا خضراء ! فتفاءلت ، وقلت : لأصيبن خيرًا ـ وكان رسول الله ﷺ يتفاءل بمثل هذا ، فإنه[لما] خرج من الغار مع أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ يريد المدينة مر على بريدة الأسلمي فأمر أبا بكر أن يسأله عن اسمه، فلما قال: بريدة، قال : برد لنا الأمر، فلما قال: منْ أسلم، قال سلمنا. فعرفنا أنه لا بأس بالتفاؤل على هذه الصفة، وحين عبر جيش المسلمين جيحون سمعوا رجلاً ينادي غلامه : يا ظفر ! فقالوا : قد ظفرنا ، وآخر ينادي غلامه : يا علوان ! فقالوا : قد علونا ثم روي نحو هذا عن زيد بن حارثة - رضي الله عنه ـ أنه فعله في سرية كان

---

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٣)

كل ذلك حسن يدعون مرة بعد مرة إذا كان يطمع في إيمانهم، فأما إذا كان لا يطمع في ذلك فلا بأس أن يغيروا عليهم بغير دعوة، وذكر عن الحسن قال : ليس للروم دعوة ، فقد دعوا في آباد الدهر .

٧ ـ باب : البركة في الخيل وما يصلح منها

ذكر عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ﷺ قال : الخيل في نواصيها الخير إلى يوم القيامة ، وعن صالح بن كيسان أن النبي ﷺ قال :

هو أميرهم ، وقال : حين انتهينا إلى الحاضر في غبش الصبح ـ يعني حين اختلط الظلام بالضوء ـ وقد أغار رسول الله ﷺ على بني المصطلق، وهم غارون ونعمهم تسقى على الماء ، فقتل مقاتلهم ، وسبى ذريتهم ، وكان في ذلك السبي جويرية بنت الحارث ، وعهد إلى أسامة أن يغير على أُبْنَى صباحًا ثم يحرق ، والغارة لا تكون بدعوة. وذكر عن الحسن قال : ليس للروم دعوة ، فقد دعوا في آباد الدهر ، أي قد بلغتهم الدعوة قبل زماننا ، أو مراده قد بشر عيسى عليه السلام إياهم بمحمد ﷺ وأمرهم أن يؤمنوا به إذا بعث كما قال الله ـ تعالى ـ : ﴿ ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد ﴾ [الصف : ٦] ، وبالله التوفيق .

٧ـ باب : البركة في الخيل وما يصلح منها

ذكر عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ﷺ قال : الخيل في نواصيها الخير إلى يوم القيامة [1]، يعني الجهاد وإرهاب العدو كما قال الله ـ تعالى ـ : ﴿ ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم﴾ [الأنفال: ٦٠] ، فأراد به الأجر لصاحبها ، كما قال في حديث آخر : « الخيل لثلاثة لرجل أجر ، وهو أن يمسكها في سبيل الله كلما سمع هيعة طار إليها » ، وأراد بالخير استحقاق سهم من الغنيمة بالخيل ، وقد سمى الله ـ تعالى ـ المال خيراً في قوله ـ تعالى ـ : ﴿ إن ترك خيراً الوصية ﴾ [البقرة: ١٨٠] ، والغنيمة خير ؛ لأنه مال مصاب بأشرف الجهات ، فيطلق عليه اسم الخير . **وعن صالح**

---

(١) أخرجه البخاري : المناقب (٦/ ٧٣١) ح [٣٦٤٤] ، ومسلم :إمارة (٣/ ١٤٩٢) ح [٩٦/ ١٨٧١] ، وابن ماجة : الجهاد (٢/ ٩٣٢) ح [٢٧٨٧] . ومالك : الموطأ :الجهاد (٢/ ٤٦٧) ح [٤٤] .

خير الخيل الشقر، وعن عبد الله بن أبي نجيح الثقفي - رضي الله عنه - أنه سمع النبي ﷺ يقول: « اليُمن في الخيل في كل أقرح، أدهم، أرثم، محجل الثلاثة، طلق اليمنى، فإن لم يكن فكميت بهذه الصفة، وذكر عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - أنه كتب إلى سعد بن أبي وقاص - رضي الله عنه - : لا تخصين فرسًا ولا تجرين فرسًا فوق الميلين ، أن صهيل الخيل

بن كيسان أن النبي ﷺ قال : **خير الخيل الشقر**[1] ، وهذه الصفة في الخيل تبين بالعُرف والذَّنَب ، فإن كانا أحمرين فهو أشقر ، وإن كانا أسودين فهو كميت . **وعن عبدالله بن أبي نجيح الثقفي - رضي الله عنه - أنه سمع النبي ﷺ يقول : « اليُمن في الخيل في كل أقرح ، أدهم، أرثم ، محجل الثلاثة ، طلق اليمنى ، فإن لم يكن فكميت بهذه الصفة**[2] ، فالأقرح : هو الذي يكون في جبهته بياض بقدر الدرهم أو دون ذلك فإن كان البياض فوق ذلك فهو أغر . والأدهم: اسم الأسود منه، والأرثم: هو الذي يكون البياض في شفته العليا، فوق الجحفلة، ومحجل الثلاث طلق اليمنى: هو الذي يكون البياض في قوائمه الثلاث سوى اليمنى، وهو ضد الأرجل، والأرجل: ما يكون البياض في اليمنى من قوائمه خاصة، وهذا يتشاءم به، والأول يرغب فيه، وهذا كان معروفًا بينهم في الجاهلية ، فقررهم النبي ﷺ على ذلك ، وبين أن البركة فيما يكون بهذه الصفة من الخيل كما هو عند العوام من الناس . **وذكر عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - أنه كتب إلى سعد بن أبي وقاص - رضي الله عنه - : لا تخصين فرسًا ولا تجرين فرسًا فوق الميلين**، فمن الناس من أخذ بظاهر الحديث وكره خصاء الفرس لما روي أن عليًا - رضي الله عنه - سأل رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: إنما يفعل ذلك من لا خلاق له في الآخرة، أي لا نصيب لهم في الآخرة، وتأولوا فيه قوله - تعالى - :﴿ولآمرنهم فليغيرن خلق الله ﴾ [النساء : ١١٩] ، وجاء في التفسير أن المراد خصاء الدواب ، والمذهب عندنا أنه لا بأس بذلك ، فقد تعارفوا من لدن رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا من غير نكير منكر ولا منازع ، وبالاتفاق لا بأس بشراء الفرس الخصي وركوبه ، وقد كان فرس

---

(١) أخرجه أبو داود : الجهاد (٣/ ٢٢) ح [٢٥٤٥]، وأحمد : المسند (١/ ٢٧٢) ح [٢٤٥٨] ، الحديث عن ابن عباس عن جده بلفظ : « يمن الخيل في شقرها » .

(٢) أخرجه الترمذي: الجهاد (٤/ ٢٠٣) ح [١٦٩٦] ، وابن ماجة : الجهاد(٢/ ٩٣٣) ح [٢٧٨٩] ، وأحمد : المسند (٥/ ٣٠٠) ح [٢٢٦٢٢] ، الحديث عن أبي قتادة الأنصاري .

يرهب العدو، والخصاء يذهب صهيله، وذكر عن عامر الشعبي أن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - أجرى وسبق ، وفي حديث مجاهد عن النبي ﷺ قال : «لا يحضر الملائكة شيئًا من الملاهي سوى النضال والرهان»، وفي حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال :«لا سبق إلا في خف أو نضل أو حافر ، وفي الحديث أن العضباء ناقة رسول الله ﷺ كانت لا تسبق، فجاء أعرابي على قعود له فسبق فشق ذلك على المسلمين، فقال عليه السلام: ما رفع الله - تعالى - في الدنيا شيئًا إلا وضعه، لذلك المسابقة

رسول الله ﷺ بهذه الصفة، ولو كان هذا الصنيع مكروهًا، لكان يكره شراؤه وركوبه، ليكون زجرًا للناس عن ذلك الفعل. وتأويل النهي في حديث عمر - رضي الله عنه - ما ذكر محمد - رحمه الله - في الكتاب : **أن صهيل الخيل يرهب العدو ، والخصاء يذهب صهيله**، فكره الخصاء لذلك، لا لأنه حرام في الدين، والمراد من اللفظ الثاني النهي عن إجراء الفرس فوق ما يحتمله، أو على وجه التلهي به، فأما إذا كانت المسابقة بالأفراس للرياضة فهو حسن لا بأس به. **وذكر عن عامر الشعبي أن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - أجرى وسبق**، يروى سبق بالتشديد والتخفيف، فمعنى الرواية بالتخفيف أنه سبق صاحبه، ومعنى الرواية بالتشديد أنه التزم على السبق صلة، ولا بأس بالمسابقة بالأفراس ما لم تبلغ غاية لا تحتملها ، جاء في الحديث: تسابق رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر - رضي الله عنهما - فسبق رسول الله ﷺ، وصلى أبو بكر ، وثلث عمر - رضي الله عنهما - معنى قوله: «صلى»، أي كان رأس دابته عند صلاء دابة رسول الله عليه السلام، وهو الذَّنَب. **وفي حديث مجاهد عن النبي ﷺ قال:«لا يحضر الملائكة شيئًا من الملاهي سوى النضال والرهان»**، يعني الرمي والمسابقة. **وفي حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال: «لا سبق إلا في خف أو نضل أو حافر»**[1]، المراد بالحافر الفرس، وبالخف الإبل، وبالنضل الرمي. **وفي الحديث أن العضباء ناقة رسول الله ﷺ كانت لا تسبق، فجاء أعرابي على قعود له فسبق فشق ذلك على المسلمين، فقال عليه السلام: ما رفع الله - تعالى - في الدنيا شيئًا إلا وضعه، لذلك المسابقة على الأقدام لا بأس بها**، لحديث

---

(١) أخرجه أبو داود : الجهاد (٣/ ٢٩) ح [٢٥٧٤] ، والترمذي : الجهاد (٤/ ٢٠٥) ح [١٧٠٠] وقال: هذا حديث حسن ، والنسائي : الخيل (٦/١٨٨) باب :السبق ، وابن ماجة الجهاد (٢/ ٩٦٠) ح [٢٨٧٨] ، وأحمد : المسند (٢/ ٢٥٦)ح [٧٥٠١] .

على الأقدام لا بأس بها، لحديث الزهري قال: كانت المسابقة ، بين أصحاب رسول الله ﷺ في الخيل والركاب والأرجل ، فإن شرطوا جعلاً نظر ، فإن كان الجعل من أحد الجانبين خاصة بأن قال لصاحبه : إن سبقتني أعطيتك كذا، وإن سبقتك لم آخذ منك شيئًا فهو جائز على ما شرطا استحسانًا ، لقوله عليه السلام : « المؤمنون عند شروطهم » وفي القياس لا يجوز ، لأنه تعليق المال بالخطر وأما إذا كان المال مشروطًا، من الجانبين فهو القمار بعينه، والقمار حرام، إلا أن يكون بينهما، محلل، وصورة المحلل أن يكون معهما ثالث والشرط أن الثالث، إذا سبقهما أخذ منهما، وإن سبقاه لم يعطهما شيئًا فهو فيما بينهما، أيهما سبق أخذ الجعل من صاحبه، فهذا جائز، وذكر عن صفوان بن عمرو السكسكي أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى أصحاب

الزهري قال : كانت المسابقة، بين أصحاب رسول الله ﷺ في الخيل والركاب والأرجل ؛ لأن الغزاة يحتاجون إلى رياضة أنفسهم ، حتى إذا ابتلوا بالطلب والهرب وهم رجالة لا يشق عليهم العدو، لما يحتاجون إلى ذلك في رياضة الدواب. **فإن شرطوا جعلاً نظر، فإن كان الجعل من أحد الجانبين خاصة بأن قال لصاحبه: إن سبقتني أعطيتك كذا، وإن سبقتك لم آخذ منك شيئًا فهو جائز على ما شرطا استحسانًا ، لقوله عليه السلام : «المؤمنون عند شروطهم» وفي القياس لا يجوز، لأنه تعليق المال بالخطر، وأما إذا كان المال مشروطًا، من الجانبين فهو القمار بعينه ، والقمار حرام ، إلا أن يكون بينهما ، محلل، وصورة المحلل أن يكون معهما ثالث والشرط أن الثالث ، إذا سبقهما أخذ منهما ، وإن سبقاه لم يعطهما شيئًا فهو فيما بينهما ، أيهما سبق أخذ الجعل من صاحبه ، فهذا جائز ،** وهو مروي عن سعيد بن المسيب، وهذا إذا كان المحلل على دابة يتوهم أن يسبق، فإن كان لا يتوهم ذلك فلا فائدة في إدخاله بينهما، ولا يخرج به شرطهما من أن يكون قمارًا، قال ـ رضي الله عنه ـ وكان شيخنا الإمام شمس الأئمة - رحمه الله ـ يقول: على قياس هذا بالجري بين طلبة العلم ، يفتي فيه بالجواز أيضًا، وهو إذا وقع الاختلاف بين اثنين في مسألة وأراد الرجوع إلا الأستاذ، وشرط أحدهما لصاحبه أنه إن كان الجواب كما قلت أعطيتك كذا، وإن كان كما قلت لا آخذ منك شيئًا فهذا جائز،وإن كان شرط من الجانبين فهو القمار، وهذا لأن في الأفراس إنما جوز ذلك لمعنى يرجع إلى الجهاد فيجوز هنا أيضًا للحث على الجهاد في التعلم. **وذكر عن صفوان بن عمرو السكسكي أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى أصحاب السكسك ينهاهم عن الركض،** والمراد النخاسون ، وإنما نهاهم عن ركض يتعب الدابة من غير حاجة إلى ذلك ، أو

السكساك ينهاهم عن الركض ، قال : ونهاهم أن يتركوا أحدًا أن يركب بمبزع في سوطه يبزع به دابته .

٨ ـ باب : كراهية الجرس

ذكر عن كعب قال : ما استنفر جيش من المسلمين إلا بعث الله ملكًا ينادي في ظهورهم : اللهم اجعل ظهورها شديدًا ، وحوافرها حديدًا ، إلا ذات الجرس، وعن خالد بن معدان قال: رأى النبي ﷺ راحلة عليها جرس فقال : تلك مطي الشيطان ، وعن أم حبيبة ـ رضي الله عنها ـ أن النبي ﷺ قال : « العير التي فيها جرس لا تصحبها الملائكة » .

ركض يكون بتكلف ، لأن ذلك يغرر المشتري والغرور حرام ، والمراد الركض للتلهي من غير غرض وقد أمرنا بالإحسان إلى الخيول لإرهاب العدو بها ، ولا يجوز إتعابها بالركض تلهيًا . **قال : ونهاهم أن يتركوا أحدًا أن يركب بمبزع في سوطه يبزع به دابته** ، أي بحديدة كما يفعله بعض النخاسين لنخس الدابة عند الركض ، وذلك يجرح الدابة ، من غير غرض فيه ، وربما يسري ؟ فلهذا نهاهم عن ذلك كما هو عادة العرب من اتخاذ حديدة في ظاهر الخف عند العقب لنخس الفرس به ، فإنه منهي عنه كما قلنا ، وكان عمر بن عبد العزيز ينهى عن ركض الفرس إلا في حق ، أي عند غرض صحيح في الجهاد أوغيره .

٨ ـ باب : كراهية الجرس

ذكر عن كعب قال : ما استنفر جيش من المسلمين إلا بعث الله ملكًا ينادي في ظهورهم : اللهم اجعل ظهورها شديدًا ، وحوافرها حديدًا ، إلا ذات الجرس، وعن خالد بن معدان قال: رأى النبي ﷺ راحلة عليها جرس فقال : تلك مطي الشيطان ، وعن أم حبيبة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «العير التي فيها جرس لا تصحبها الملائكة»، فمن العلماء من أخذ بظاهر هذه الآثار ، وكرهوا اتخاذ الجرس على الراحلة في الأسفار في الغزو وغير ذلك ، وكرهوا أيضًا اتخاذ الجلاجل في رجل الصغير ، على ما يروى عن عائشة – رضي الله عنها ـ أنها رأت امرأة معها صبي وفي رجله جلاجل ، فجعلت

٩ ـ باب : رفع الصوت

قال: ولا يستحب رفع الصوت في الحرب من غير أن يكون ذلك مكروهًا من وجه الدين، ولكنه فشل، فإن كان فيه تحريض ومنفعة للمسلمين فلا بأس به، وذكر عن الحسن ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ كان

تقول : نحي عنه ما ينفر الملائكة . وتأويل هذه الآثار عندنا أنه كره اتخاذ الجرس للغزاة في دار الحرب ، فإنهم إذا قصدوا أن يبيتوا العدو علم بهم العدو بصوت الجرس فيبدرون بهم ،فإذا كانوا سرية علم بهم العدو فأتوهم فقتلوهم ،فالجرس في هذه الحالة يدل المشركين على المسلمين فهو مكروه ، وأما ما كان في دار الإسلام فيه منفعة لصاحب الراحلة فلا بأس به ، يعني قد ينتفع المسلمون في أسفارهم بصوت الجرس يدفعون به النوم عن أنفسهم ، ومن يضل عن الطريق يتمكن من اللحوق بهم بصوت الجرس فلا يضل، ومن الدواب ما ينشط في السير بصوت الجرس فإذا أمنوا اللصوص، وكان في الجرس منفعة لهم بهذه الصفة فلا بأس باتخاذه وهو نظير الحداء وذلك معروف في العرب ، وقد أذن فيه رسول الله ﷺ وكان يسير بالليل والحادي يحدي بين يديه ، فعرفنا أنه لا بأس بمثله ، وما يكون في أرجل الصبيان على سبيل اللهو من غير منفعة فلا يستحب أيضًا وإن كان فيه منفعة فلا بأس .

٩ ـ باب : رفع الصوت

قال : ولا يستحب رفع الصوت في الحرب من غير أن يكون ذلك مكروهًا من وجه الدين ، ولكنه فشل ، فإن كان فيه تحريض ومنفعة للمسلمين فلا بأس به ، يعني أن المبارزين يزدادون نشاطًا برفع الصوت، وربما يكون فيه إرهاب للعدو ، على ما قال النبي ﷺ : « صوت أبي دجانة في الحرب فئة »[1] ، فأما إذا لم يكن فيه منفعة فهو فشل ، وربما يدل على الجيش فلهذا لا يستحب . **وذكر عن الحسن ـ رضي الله عنه ـ أن رسول**

---

(١) أخرجه احمد : المسند (٣/ ٢٤٩) ح [١٣٦١١] ، والحاكم : المستدرك (٣/ ٣٥٣) بلفظ صوت أبي طلحة خير من فئة .

يكره رفع الصوت عند ثلاثة: عند قراءة القرآن، وعند الجنائز، وعند الزحف وعن قيس بن عباد قال : كان أصحاب رسول الله ﷺ يكرهون الصوت عند الثلاثة : الجنائز ، والقتال ، والذكر .

١٠ ـ باب : العمائم في الحرب

قال : ولبس العمائم في الحرب وغيرها حسن من أمر المسلمين ، فإن العمائم تيجان العرب ، وقال ﷺ : « تعمموا تزدادوا حلمًا » ، وذكر عن

الله ﷺ كان يكره رفع الصوت عند ثلاثة : عند قراءة القرآن ، وعند الجنائز ،وعند الزحف أي القتال . **وعن قيس بن عباد قال : كان أصحاب رسول الله ﷺ يكرهون الصوت عند الثلاثة : الجنائز ، والقتال ، والذكر** ، والمراد بالذكر الوعظ ، ففي الحديثين كراهة رفع الصوت عند سماع القرآن والوعظ ،فتبين به أن ما يفعله الذين يدعون الوجد والمحبة مكروه ولا أصل له في الدين ، ويستبين به أنه تمنع الصوفية مما يعتادونه من رفع الصوت وتخريق الثياب عند السماع ، فإن ذلك مكروه في الدين عند سماع القرآن والوعظ ، فما ظنك عند سماع الغناء ؟! ، فأما رفع الصوت عند الجنائز فالمراد به النوح وتمزيق الثياب وخمش الوجوه ، فذلك حرام ، والمراد ما كان عليه أهل الجاهلية من الإفراط في مدح الميت عند جنازته ،حتى كانوا يذكرون في ذلك ما هو شبه المحال ، وفيه قال رسول الله ﷺ : « من تعزىٰ بعزاء الجاهلية فأعضّوه بهن أبيه ولا تكنوا[1] » أراد به والله أعلم ، أن امنعوه عن ذلك ولا تذكروه بسوء.

١٠ـ باب : العمائم في الحرب .

قال: ولبس العمائم في الحرب وغيرها حسن من أمر المسلمين، فإن العمائم تيجان العرب وقال ﷺ : « تعمموا تزدادوا حلمًا »[2]. ودخل رسول الله ﷺ مكة يوم الفتح وعليه عمامة سوداء فعرفنا أن ذلك حسن. **وذكر عن ابن عمر رضي الله عنهما**

---

(١) أخرجه أحمد :المسند (٥/ ١٣٦) ح [٢١٢٩٢] .

(٢) انظر الحاكم : المستدرك (٤/ ١٩٣)

ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال : دعا رسول الله ﷺ عبد الرحمن بن عوف ـ رضي الله عنه ـ فقال : تجهز فإني باعثك في السرية ـ الحديث ـ إلى أن قال : وعلى عبد الرحمن عمامة قد لفها على رأسه ، فدعاه النبي ﷺ فأقعده بين يديه ،ونقض عمامته بيديه ، ثم عممه بعمامة سوداء ، وأرخى بين كتفيه شيئًا منها ، ثم قال : هكذا فاعتم يا ابن عوف ، وإنما فعل ذلك إكرامًا له ، خصه بهذه الكرامة ، من بين الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ .

١١ـ باب : القتال في الأشهر الحرم

ذكر عن سليمان بن يسار أنه سئل: هل يصلح للمسلم أن يقاتل الكفار في الأشهر الحرم ؟ قال : نعم ، وبه نأخذ ، وكان عطاء يقول : لا يحل القتال في الأشهر الحرم لقوله ـ تعالى ـ : ﴿ فإذ انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا

قال : دعا رسول الله ﷺ عبد الرحمن بن عوف ـ رضي الله عنه ـ فقال : تجهز فإني باعثك في السرية ـ الحديث ـ إلى أن قال : وعلى عبد الرحمن عمامة قد لفها على رأسه ، فدعاه النبي ﷺ فأقعده بين يديه ،ونقض عمامته بيديه ، ثم عممه بعمامة سوداء ، وأرخى بين كتفيه شيئًا منها ، ثم قال : هكذا فاعتم يا ابن عوف ، وإنما فعل ذلك إكرامًا له، خصه بهذه الكرامة ، من بين الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ ، وفيه دليل على أن المستحب إرخاء ذنب العمامة بين الكتفين كما فعله رسول الله ﷺ ، منهم من قدر ذلك بشبر ، ومنهم من قال : إلى وسط الظهر ، ومنهم من قال : إلى موضع الجلوس، وفي هذا دليل على أن يجدد اللف لعمامته ، لا ينبغي أن يرفعها من رأسه دفعة واحدة ، لكن ينقضها كما لفها ، فقد فعل رسول الله ﷺ هكذا بعمامة ابن عوف ، وذلك بمنزلة النشر غبّ الطي ، فيكون أولى من النشر والإلقاء [على الأرض] دفعة واحدة .

١١ـ باب : القتال في الأشهر الحرم

ذكر عن سليمان بن يسار أنه سئل: هل يصلح للمسلم أن يقاتل الكفار في الأشهر الحرم ؟ قال : نعم ،وبه نأخذ ، وكان عطاء يقول : لا يحل القتال في الأشهر الحرم لقوله ـ تعالى ـ : ﴿ فإذ انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين ﴾[التوبة : ٥] ، ولكنا نقول : هذا

المشركين ﴾، ولكنا نقول : هذا منسوخ ، ناسخه قول الله تعالى: ﴿ فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ﴾ ، يفيد إباحة قتلهم في كل وقت ومكان .

١٢- باب : هجرة الأعراب

وعن الحسن - رضي الله عنه - قال: هجرة الأعراب إذا ضمهم ديوانهم، وقد كانت الهجرة فريضة في الابتداء قال الله تعالى : ﴿ والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا ﴾ ، وقال ﷺ: « ثم ادعوهم إلى التحول إلى دار المهاجرين فإن أبوا فأخبروهم ، أنهم كأعراب المسلمين يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المسلمين ، وليس لهم في الفيء ولا في الغنيمة نصيب، وإليه أشار محمد - رحمه الله - فقال : إذا

منسوخ ، ناسخه قول الله - تعالى - ﴿ فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ﴾ [التوبة : ٥] ، يفيد إباحة قتلهم في كل وقت ومكان ، والمراد بقوله تعالى : ﴿ فإذا انسلخ الأشهر الحرم ﴾، مضى مدة العهد الذي كان لبعضهم، لا بيان حرمة القتال في الأشهر الحرم، ثم صح أن رسول الله ﷺ غزا الطائف لست مضين من المحرم ونصب المنجنيق عليها، وافتتحها في صفر، ونسخ الكتاب بالسنة المشهورة التي تلقاها العلماء بالقبول جائز[١] .

١٢- باب : هجرة الأعراب

وعن الحسن - رضي الله عنه - قال : هجرة الأعراب إذا ضمهم ديوانهم ، وقد كانت الهجرة فريضة في الابتداء قال الله - تعالى - : ﴿ والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا ﴾ [الأنفال : ٧٢] ، وقال ﷺ : « ثم ادعوهم إلى التحول إلى دار المهاجرين فإن أبوا فأخبروهم ، أنهم كأعراب المسلمين يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المسلمين ، وليس لهم في الفيء ولا في الغنيمة نصيب[٢] ،

---

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٣)

(٢) أخرجه مسلم : الجهاد (٣/ ١٣٥٧) ح [٣/ ١٧٣١] ، وأبو داود : الجهاد (٣/ ٣٨) ح [٢٦١٢] ، والترمذي : السير (٤/ ١٦٢)ح[١٦١٧] ، وابن ماجة : الجهاد (٢/ ٩٥٣) ح [٢٨٥٨] ، والدارمي: السير (٢/ ٢٨٥) ح [٢٤٤٢] ،وأحمد :المسند (٥/ ٣٥٢)ح [٢٣٠٤٢] .

وطن الأعرابي مصراً من أمصار المسلمين ، فقد خرج من الأعرابية وصار من أهل الأمصار ، التحق في الديوان أو لم يلحق .

١٣ـ باب : صلة المشرك

وذكر عن أبي مروان الخزاعي قال : قلت لمجاهد : رجل من أهل الشرك بيني وبينه قرابة ، ولي عليه مال أدعه له ؟ قال : نعم ، وصله ، ثم

ومن مذهب الحسن أنه لم ينسخ هذا الحكم وأن من أسلم من الأعراب فعليه أن يثبت اسمه في ديوان الغزاة ليكون مهاجراً ، فقد كان المقصود بالهجرة في ذلك الوقت القتال، وعلى قول أكثر العلماء ـ رضي الله عنهم ـ فرضية الهجرة انتسخت يوم فتح مكة لقوله ﷺ: « لا هجرة بعد الفتح ، إنما هو جهاد ونية»[1]، وقال : «المهاجر» من أمتي من هجر السوء[2]، أو قال : ما نهى الله عنه . **وإليه أشار محمد ـ رحمه الله ـ فقال : إذا وطن الأعرابي مصراً من أمصار المسلمين ، فقد خرج من الأعرابية ، وصار من أهل الأمصار ، التحق في الديوان أو لم يلحق** ، وإنما شرط أن يتوطن مصراً ليتعلم شرائع الدين ، فإن تمكن من ذلك في قبيلته فلا حاجة إلى توطن المصر، ولكن إذا تعلم ما يحتاج إليه فقد خرج من الأعرابية ، يعني ما وصف الله به الأعراب ، في قوله : ﴿وأجدر ألا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله ﴾ [التوبة : ٩٧] .

١٣- باب : صلة المشرك

وذكر عن أبي مروان الخزاعي قال : قلت لمجاهد : رجل من أهل الشرك بيني وبينه قرابة ، ولي عليه مال أدعه له ؟ قال : نعم ، وصله ، وبه نأخذ فنقول : لا بأس بأن يصل المسلم المشرك قريبًا كان أو بعيدًا محاربًا كان أو ذميًا لحديث سلمة بن الأكوع قال : صليت الصبح مع النبي ﷺ ، فوجدت مس كف بين كتفي ، فالتفت فإذا رسول الله ﷺ ، فقال : هل أنت واهب لي ابنة أم قرفة ؟ قلت: نعم ، فوهبتها له ، فبعث بها

(١) أخرجه البخاري : الجهاد (٦/ ٦) ح [٢٧٨٣] ، ومسلم : إمارة (٣/ ١٤٨٧) ح [٨٥/ ١٣٥٣] ، وأبو داود :الجهاد (٣/ ٣) ح [٢٤٨٠] ، والترمذي : السير (٤/ ١٤٨ ، ١٤٩) ح [١٥٩٠] ، والدارمي : السير (٢/ ٣١٢) ح [٢٥١٢] ،وأحمد : المسند (١/ ٢٦٦) ح [٢٤٠٠] .

(٢) أخرجه أحمد : المسند (٢/٢٠٦) ح [٦٩٣٩] .

ذكـر عن كعب بن مـالك قال : قـدم عـامر بن مـالك ، أخو البـراء وهو مشـرك، فأهدىٰ للنبي ﷺ فرسين وحلتين ، فـقال عليه السـلام : « لا أقبل هدية مشرك ».

إلىٰ خاله حزن بن أبي وهب وهو مشرك وهي مـشركة ، وبعث رسول الله ﷺ خمس مائة دينار إلىٰ مكة حين قـحطوا وأمر بدفع ذلك إلىٰ أبي سفيان بن حـرب وصفوان بن أمية ؛ ليفرقا علىٰ فقراء أهل مكة ، فـقبل ذلك أبو سفيان ، وأبي صفوان ، وقال : ما يريد محمد بهذا إلا أن يخدع شـبابنا ، ولأن صلة الرحم محمود عند كل عاقل وفي كل دين، والإهداء إلىٰ الغيـر من مـكارم الأخـلاق ، وقـال ﷺ : « بعـثت لأتمم مكارم الأخلاق » [١] ، فعرفنا أن ذلك حسن في حق المسلمين والمشـركين جميعًا . **ثم ذكر عن كعب بـن مالك قال : قـدم عامر بن مالك ، أخـو البراء وهو مـشرك ، فـأهدىٰ للنبي ﷺ فرسين وحلتين ، فقال عليه السلام : « لا أقبل هدية مشرك»** [٢] ، وقد روي أن النبي ﷺ كان يقـبل هدايا المشركين، وأنه أهدىٰ مع عمـرو بن أمية الضـمري إلىٰ أبي سفـيان تمر عجوة ، واستهداه أدمًا فقبل هدية رسول الله ﷺ وأهدىٰ له الأدم ، وأن نصرانيًا أهدىٰ إلىٰ رسول الله ﷺ حريراً يتلألأ ،فقبل هديتـه ، وأن عياض بن حمار المجاشعي أهدىٰ إلىٰ رسول الله ﷺ، فقال له: أسلمت يا عياض؟ فقال : لا ، قال عليه السلام : « إن الله ـ تعـالىٰ ـ نهاني أن أقـبل زبد المشـركين » أي : عطاياهم[٣] ، وذكـر الزهري :أن رسول الله ﷺ نهىٰ عن زبد المشركين ، أي : عن قبول هديتهم، فتأويل ما روي أنه لم يقبل من وجوه : أحدها ، أنه لم يقبل ممن كـان يطمع في إيمانه ، إذا رد هديته ليحمله ذلك علىٰ أن يؤمن ثم يقبل هديتـه ، أو لم يقبل ؛ لأنه كان فيـهم من يطالب بالعوض ولا يرضىٰ بالمكافأة بمثل ما أهدىٰ ، وبيان هذا في قـوله ﷺ : « لقد هممت أن لا أقبل هدية الأعراب»[٤]، وفي رواية : « لا أقبل الهدية إلا من قرشي أو ثقفي » وأيد هذا ما

---

(١) أخرجه مالك : الموطأ : حسن الخلق (٢/ ٩٠٤) ح [٨] ، وأحمد : المسند (٢/ ٣٨١)ح [٩٨٧٤]، والبيهقي (١٠/ ١٩٢) ح [٢٠٧٨٢]

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير (١٩ / ٧١) ح [١٤٠]

(٣) أخـرجه أبو داود : إمـارة (٣/ ١٧٠) ح[٣٠٥٧] ، والترمـذي : السيـر (٤/ ١٤٠) ح[١٥٧٧] ، وأحمد : المسند (٤/١٦٢) ح [١٧٤٩٤]

(٤) أخرجـه النسائـي : عمرى(٦/ ٢٣٦ ، ٢٣٧) باب : عـطية المرأة بغـير إذن زوجهـا ، وأحمـد : المسند (١/ ٢٩٥) ح [٢٦٩١]

ثم قال محمد ـ رحمه الله ـ : يكره لأمير الجيش أن يقبل هداياهم ، فإن قبلها فليجعلها فيئًا للمسلمين .

روي أن عامر بن مالك كان أهدىٰ إليه فرسين قد كان أحدهما لرسول الله ﷺ وقع في أيديهم في بعض الحروب ، فعوضه رسول الله ﷺ فوق هديته ، فجعل يطلب الزيادة حتىٰ قال رسول الله ﷺ في خطبته: «ما بال أقوام يهدون ما نعرفه أنه لنا، ثم لا يرضون بالمكافأة بالمثل»، وإنما لم يقبل هدية عامر لأن أباه كان أجار سبعين نفراً من أصحاب رسول الله ﷺ، ثم قتلهم قومه، وهم أصحاب بئر معونة وفي هذا قصة معروفة، فلهذا رد رسول الله ﷺ هديته . **ثم قال محمد ـ رحمه الله ـ : يكره لأمير الجيش أن يقبل هداياهم ، فإن قبلها فليجعلها فيئًا للمسلمين** [1]، وتكلموا في معنىٰ هذا اللفظ فقيل: هذا ليس بكراهة التحريم ، ولكن مراده التنزيه ، لأنه إذا قبل هداياهم لا يأمن أن يتألفهم ، علىٰ ما جاء في الحديث : « الهدية تذهب وحر الصدر » [2] ، وقد أمرنا بالغلظة عليهم ، قال الله ـ تعالىٰ ـ ﴿ وليجدوا فيكم غلظة ﴾ [التوبة : ١٢٣] ، وقيل : المراد به لا يحل له أن يقبلها علىٰ أن يختص بها، ولكنه يقبلها علىٰ أن يجعلها في فيء المسلمين ، لأنهم أهدوا إليه لمنعته ،ومنعته بالمسلمين لا بنفسه ، وكذلك إذا أهدوا إلىٰ قائد من قواد المسلمين ، بخلاف ما إذا أهدوا إلىٰ مبارز ، فإن عزته بقوة في نفسه فتسلم له الهدية، وأما في حق رسول الله ﷺ فقد كانت الهدية له، فإن عزته ومنعته لم تكن بالمسلمين، قال الله ـ تعالىٰ ـ: ﴿والله يعصمك من الناس﴾ [المائدة:٦٧]، وما كان في حقه توهم الركون بقلبه إذا قبل هداياهم ، فلهذا قبلها في بعض الأوقات ، واختلفت الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ ومن بعدهم في جواز قبول الهدية من أمراء الجور، فكان ابن عباس وابن عمر ـ رضي الله عنهم ـ يقبلان هدية المختار ، وهكذا نقل عن إبراهيم النخعي ، وكان أبو ذر وأبو الدرداء ـ رضي الله عنهما ـ لا يجوزان ذلك ، حتىٰ روي أن أميراً أهدىٰ إلىٰ أبي ذر ـ رضي الله عنه ـ مائة دينار ، فجعل يقول : هل أهدي إلىٰ كل مسلم مثل هذا ؟ فقيل : لا ، فردها وقال : ﴿ كلا ، إنها لظىٰ، نزاعة للشوىٰ ﴾ [المعارج : ١٥ ، ١٦]، وعن علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ قال : للسلطان نصيب من الحلال والحرام ، فإذا أعطاك شيئًا فخذه ، فإن ما

---

(١) انظر بدائع الصنائع (٢/ ٣٦)

(٢) أخرجه الترمذي : الولاء (٤/ ٤٤١) ح [٢١٣٠] ، وأحمد : المسند (٢/ ٤٠٥) ح [٩٢٧٢] .

١٤ـ باب : المبـــارزة

ذكر عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ أنه دخل على أخيه البراء بن مالك وهو يتـغنى ، فقال : أتتغـنى ؟ فقال : أخشى أن أمـوت على فراشي وقد قتلت سبعة وسبعين من المشركين بيدي سوى ما شاركت فيه المسلمين .

يعطيه حـلال لك ، وحاصل المذهب فـيه أنه إن كان أكـثر ماله من الرشـوة والحرام لم يحل قبول الجـائزة منه ما لم يعلم أن ذلك له من وجه حلال ، وإن كـان صاحب تجارة أو زرع أكثـر ماله من ذلك فلا بأس بقـبول الجائزة منه مـا لم يعلم أن ذلك له من وجه حـرام ، وفي قبـول رسول الله ﷺ الهـدية من بعض المشـركين دليل على ما ذكـرنا . وبالله التوفيق.

١٤ـ باب : المبـــارزة

ذكر عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ أنه دخل على أخـيه البراء بن مالك وهو يتغنى ، فقال : أتتغنى ؟ فقال : أخشى أن أموت على فراشي وقد قتلت سبعة وسبعين من المشركين بيدي سوى مـا شاركت فيه المسلمين ، وفيـه دليل على أنه لا بأس للإنسان أن يتغنى إذا كان وحده ليدفع به الوحشة عن نفسه ، فإن البراء بن مالك ـ رضي الله عنه ـ كان من زهاد الصحـابة ـ رضي الله عنهم ـ قال فيه رسـول الله ﷺ : « لو أقسم على الله لأبره » ، ثم كان يتغنى في مرضه حين بقي وحده ، واستبعد ذلك منه أنس ، فبيّن أنه لا يفعل هذا تلهيًا ، ولكـن يدفع الوسواس عن نفسه ، فإنه كـان يطمع في الشهادة وخشي أن يموت في مرضه فاستـوحش من ذلك وجعل يتغنى ، فعرفنا أن هذا القدر لا بأس به ، إنما المكروه مـا يكون على سـبيل اللهـو ، على مـا قال ﷺ : « أنهـاكم عن صوتين أحـمقين فاجـرين صوت الغناء ، فإنه مـزمار الشيطان ، وخـمش الوجوه وشق الجيوب رنة الشيطان » ، يعني رفع الصوت عند المصيبة ، ثم صح أن البراء ـ رضي الله عنه ـ برأ من مرضه ثم استشهد كما كان يطمع .

١٥ ـ باب : من قاتل فأصاب نفسه

وذكر عن مكحول أن رجلاً من أصحاب رسول الله ﷺ تناول رجلاً من العدو ليضربه فأخطأ فأصاب رجله فنزف حتى مات ، فصلى عليه رسول الله ﷺ ، فقال أصحابه ـ رضي الله عنهم ـ أشهيد هو ؟ قال : نعم ، وأنا عليه شهيد .

---

١٥ ـ باب : من قاتل فأصاب نفسه

وذكر عن مكحول أن رجلاً من أصحاب رسول الله ﷺ تناول رجلاً من العدو ليضربه فأخطأ فأصاب رجله فنزف حتى مات ، فصلى عليه رسول الله ﷺ ، فقال أصحابه ـ رضي الله عنهم ـ أشهيد هو ؟ قال : نعم ، وأنا عليه شهيد ، وتأويل الحديث أنه شهيد فيما تناول من الثواب في الآخرة فأما من ابتلي بهذا في الدنيا يغسل ويكفن ويصلى عليه، لأن الشهيد الذي لا يغسل من يصير مقتولاً بفعل مضاف إلى العدو، وهذا صار مقتولاً بفعل نفسه، ولكنه معذور في ذلك، لأنه قصد العدو لا نفسه، فيكون شهيداً في حكم الآخرة، ويصنع به ما يصنع بالميت في الدنيا، وهو نظير قوله ﷺ: « المبطون شهيد ،والنفساء شهيد، والمرأة التي تموت بجمع لم تطمث شهيد»[1]، يعني في أحكام الآخرة لا في أحكام الدنيا ، ثم اختلفت مشايخنا فيمن تعمد قتل نفسه بحديدة أنه هل يصلى عليه ؟ فمنهم من قال: لا يصلي عليه ، وما أشار إليه في الكتاب في حق الذي أخطأ دليل على أنه إذا تعمد ذلك لا يصلي عليه، لحديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال: « من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يجأ بها نفسه في نار جهنم خالداً مخلداً ، ومن تردى من موضع فهو يتردى في نار جهنم خالداً مخلداً ، ومن شرب سمًا فمات فهو يشربها في نار جهنم خالداً مخلداً »[2] ، قال - رضي الله عنه - وكان شيخنا الإمام يقول : الأصح عندي أن يصلى عليه ، وأن تقبل توبته إن كان تاب في ذلك الوقت ، لقوله ـ تعالى ـ : ﴿ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ ، وتأويل الحديث

---

(١) أخرجه النسائي: الجهاد (٦/ ٣١) باب: مسألة الشهادة، والدارمي: الجهاد (٢/ ٢٧٣) ح [٢٤١٣]، وأحمد: المسند (٣/ ٤٠١) ح [١٥٣١٣]

(٢) أخرجه البخاري : الطب (١٠/ ٢٥٨) ح [٥٧٧٨] ، والترمذي : الطب (٤/ ٣٨٦) ح [٢٠٤٤] ، والنسائي : الجنائز (٤/ ٥٣) باب : ترك الصلاة على من قتل نفسه

وذكر عن سلمة بن الأكوع ـ رضي الله عنه قال : قلت يا رسول الله! زعم أسيد بن حضير أن عامر بن سنان بن الأكوع حبط عمله ، وكان ضرب يهوديًا فقطع رجله ،ورجع السيف على عامر فعقره فمات منها ، فقال : كذب من قال ذلك ، إن له لأجرين ، إنه جاهد مجاهد ، وإنه ليعوم في الجنة عوم الدعموص ، قال : وإذا التقت السريتان ليلاً من المسلمين وكل واحدة ترى أن صاحبتها من المشركين، فاقتتلوا فأجلوا عن قتلى ثم علموا فلا شيء عليهم من دية ولا كفارة؛ والأصل فيه ما روي عن جابر بن عبد الله

فيمن استحل ذلك ، لما روي أن النبي ﷺ قال : «سباب المسلم فسوق وقتاله كفر»[1]، قال ـ رضي الله عنه ـ وسمعت القاضي الإمام علي السغدي يقول : الأصح عندي أنه لا يصلى عليه، لا لأنه لا توبة له، ولكن لأنه باغ على نفسه، ولا يصلى على الباغي .

وذكر عن سلمة بن الأكوع ـ رضي الله عنه قال : قلت يا رسول الله ! زعم أسيد بن حضير أن عامر بن سنان بن الأكوع حبط عمله ، وكان ضرب يهوديًا فقطع رجله ،ورجع السيف على عامر فعقره فمات منها ، فقال : كذب من قال ذلك ، إن له لأجرين ، إنه جاهد مجاهد ، وإنه ليعوم في الجنة عوم الدعموص[2] ، وبه نقول إنه معذور فيما أصيب به ، مثاب على ما صنع ، فإنه جاهد في قتل الكافر مبالغ في ذلك ، مصاب حين رجع إليه السيف فعقره وصبر على ذلك إلى أن مات ، فهو مجاهد صابر ، و﴿ إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب ﴾ [الزمر : ١٠] ، فهذا معنى قوله ﷺ : « إن له لأجرين» . **قال : وإذا التقت السريتان ليلاً من المسلمين وكل واحدة ترى أن صاحبتها من المشركين ، فاقتتلوا فأجلوا عن قتلى ثم علموا فلا شيء عليهم من دية ولا كفارة؛** لأن كل واحدة من السريتين باشرت دفعًا مباحًا، فقد قصدت كل سرية إلى الأخرى، وإنما قتلتها الأخرى دفعًا عن أنفسهم، وذلك دفع مأمور به شرعًا فلا يكون موجبًا دية ولا كفارة.
والأصل فيه ما روي عن جابر بن عبد الله ـ رضي الله عنه ـ قال: خرجت طليعتان

---

(١) أخرجه البخاري :الإيمان (١/ ١٣٥) ح[٤٨] ، ومسلم : الإيمان (١/ ٨١) ح [١١٦ / ٦٤] ، والترمذي: البر (٤/ ٣٥٣) ح [١٩٨٣]، والنسائي : تحريم (٧/ ١١١) باب: قتال المسلم ، وابن ماجة : الفتن (٢/ ١٢٩٩) ح [٣٩٣٩]، وأحمد : المسند (١/ ٣٨٥) ح [٣٦٤٦]

(٢) أخرجه البخاري: الأدب (١٠/ ٥٥٣) ح [٦١٤٨] ، ومسلم : الجهاد (٣/ ١٤٢٧) ح [١٢٣/ ١٨٠٢]، وأحمد : المسند (٤/ ٤٨) ح [١٦٥١٧]

ـ رضي الله عنه ـ قال: خرجت طليعتان لرسول الله ﷺ من الخندق ليلاً فالتقتا تحت الليل ولا يشعر بعضهم ببعض، ويظنون أنهم العدو فكانت بينهم جراحات وقتلى ثم تنادوا بشعار الإسلام ، فكف بعضهم عن بعض، وذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فقال : جراحاتكم في سبيل الله، ومن قتل منكم فهو شهيد ، وإذا كان القوم من المسلمين يقاتلون المشركين ، فقتل مسلم مسلمًا ، ظن أنه مشرك، أو رمى إلى مشرك فرجع السهم فأصاب مسلمًا فقتله فعليه الدية والكفارة، والأصل في هذا ما روي أن سيوف المسلمين اختلفت يوم أحد على اليمان أبي حذيفة ، فقتلوه ، فجعل رسول الله ﷺ فيه الدية ، فوهبها لهم حذيفة .

لرسول الله ﷺ من الخندق ليلاً فالتقتا تحت الليل ولا يشعر بعضهم ببعض ، ويظنون أنهم العدو فكانت بينهم جراحات وقتلى ثم تنادوا بشعار الإسلام ، فكف بعضهم عن بعض ، وذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فقال : جراحاتكم في سبيل الله ، ومن قتل منكم فهو شهيد ،وإذا كان القوم من المسلمين يقاتلون المشركين ، فقتل مسلم مسلمًا ، ظن أنه مشرك ، أو رمى إلى مشرك فرجع السهم فأصاب مسلمًا فقتله فعليه الدية والكفارة[1] ؛ لأن هذا صورة الخطأ ، والدية والكفارة في قتل الخطأ واجب بالنص .

والأصل في هذا ما روي أن سيوف المسلمين اختلفت يوم أحد على اليمان أبي حذيفة ، فقتلوه ، فجعل رسول الله ﷺ فيه الدية ،فوهبها لهم حذيفة ، وكان المعنى في الفرق بين هذا والأول أن المقتول هاهنا ما كان قاصدًا قتل صاحبه الذي قتله ، وكانت حرمة نفسه باقية في نفسه ، فيجب الدية صيانة لدمه عن الهدر ، وفي الأول المقتول كان قاصدًا إلى قتل صاحبه وذلك يسقط حرمة نفسه في حقه ، فإنما قتله بدفع مباح .

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٠٥)

١٦ ـ باب: قتل ذي الرحم المحرم

قال: ولا بأس بأن يقتل الرجل من المسلمين كل ذي رحم محرم منه من المشركين يبتدئ به، إلا الوالد خاصة، فإنه يكره له، أن يبتدئ والده بذلك، وكذلك جده من قبل أبيه، أو من قبل أمه وإن بَعُد، إلا أن يضطره إلى ذلك.

أن حنظلة بن أبي عامر، وعبد الله بن عبد الله بن أبي بن سلول، ـ رضي الله عنهما ـ استأذنا رسول الله ﷺ في قتل أبويهما فنهاهما عن ذلك، وعن عمير بن مالك ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رجل: يا رسول الله! إني لقيت أبي في العدو، فسمعت منه مقالة لك سيئة فقتلته، فسكت رسول الله ﷺ.

---

١٦ ـ باب: قتل ذي الرحم المحرم

قال: ولا بأس بأن يقتل الرجل من المسلمين كل ذي رحم محرم منه من المشركين يبتدئ به، إلا الوالد خاصة، فإنه يكره له، أن يبتدئ والده بذلك، وكذلك جده من قبل أبيه، أو من قبل أمه وإن بَعُد، إلا أن يضطره إلى ذلك[1]، لقوله ـ تعالى ـ: ﴿وصاحبهما في الدنيا معروفًا﴾ [لقمان: ١٥]، فالمراد الأبوان إذا كانا مشركين بدليل قوله تعالى ﴿وإن جاهداك﴾ الآية [لقمان: ١٥]، وليس من المصاحبة بالمعروف البداية بالقتل، وأما إذا اضطره إلى ذلك فهو يدفع عنه نفسه، وهو مأمور بالبداية بنفسه في الإحسان، إليها ودفع شر القتل عنها، أبلغ جهات الإحسان، ثم الأب كان سببًا لإيجاد الولد، فلا يجوز للولد أن يجعل نفسه سبب إعدامه، بالقصد إلى قتله، إلا أن يضطره إلى ذلك، فحينئذ يكون الأب هو المكتسب لذلك السبب بمنزلة الجاني على نفسه، على ما هو الأصل أن الملجأ بمنزلة الآلة للملجيء، ولهذا لا يحبس الأب بدين الولد ويحبس بنفقته، لأنه إذا منع نفقته فقد قصد إتلافه، ثم استدل محمد ـ رحمه الله ـ في الكتاب بما روى: **أن حنظلة بن أبي عامر، وعبد الله بن عبد الله بن أبي بن سلول، ـ رضي الله عنهما ـ استاذنا رسول الله ﷺ في قتل أبويهما فنهاهما عن ذلك، وعن عمير ابن مالك ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رجل: يا رسول الله! إني لقيت أبي في العدو، فسمعت منه مقالة لك سيئة فقتلته، فسكت رسول الله ﷺ**، وفي هذا دليل على أنه لا

(١) انظر بدائع الصنائع (٧/ ١٠١، ١٠٢)، انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٤)

١٧ ـ باب: البكاء على القتلى

روي أن رسول الله ﷺ مر ببني عبد الأشهل وهم يندبون قتلاهم يوم أحد، فقال: لكن حمزة لا بواكي له، قالت المرأة التي روت: فخرجنا حتى أتينا رسول الله ﷺ فندبنا حمزة ورسول الله ﷺ في البيت، حتى سمعنا نشيجه في البيت، فأرسل إلينا أن قد أصبتم، أو قد أحسنتم، وإنما قال رسول الله ﷺ لأن حمزة كان سيد الشهداء يومئذ، لكنه كان غريبًا بالمدينة فندبه رسول الله ﷺ بما قال.

يستوجب بقتله شيئًا إذا قتله، لأن النبي ﷺ لم يأمره بشيء، والسكوت عن البيان بعد تحقق الحاجة إليه لا يجوز، وأول الوجوه، أن لا يقصده بالقتل، ولا يمكنه من الرجوع إذا تمكن منه في الصف، ولكنه يلجئه إلى موضع ويستمسك به حتى يجيء غيره فيقتله[1] روي في الكتاب حديثًا بهذه الصفة قال: فهو أحب إلينا، فأما إباحة قتل غير الوالدين والمولودين من ذي الرحم المحرم من المشركين فقد بيناه في الجامع الصغير، وبالله التوفيق.

١٧ ـ باب: البكاء على القتلى

روي أن رسول الله ﷺ مر ببني عبد الأشهل وهم يندبون قتلاهم يوم أحد، فقال: لكن حمزة لا بواكي له[2]، قالت المرأة التي روت: فخرجنا حتى أتينا رسول الله ﷺ فندبنا حمزة ورسول الله ﷺ في البيت، حتى سمعنا نشيجه في البيت، فأرسل إلينا أن قد أصبتم، أو قد أحسنتم، وإنما قال رسول الله ﷺ لأن حمزة كان سيد الشهداء يومئذ، لكنه كان غريبًا بالمدينة فندبه رسول الله ﷺ بما قال، وذكر في المغازي: أن سعد بن معاذ ـ رضي الله عنه ـ لما سمع ذلك من رسول الله ﷺ جمع نساء قومه، وكذلك سعد بن عبادة، وكذلك معاذ بن جبل، فجاء كل فريق إلى باب بيت رسول الله ﷺ يندبون حمزة ـ رضي الله عنه ـ، فاستأنس رسول الله ﷺ ببكائهم حتى نام. ومن ذلك الوقت جرى الرسم بالمدينة أنه إذا مات منهم ميت يبدءون بالبكاء لحمزة ـ رضي الله عنه ـ،

---

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٤)

(٢) أخرجه ابن ماجة : الجنائز (١/ ٥٠٧) ح [١٥٩١] ، وأحمد : المسند (٢/ ٤٠) ح [٤٩٨٣]

ثم أعاد الحديث بطريق ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ وزاد في آخره : فاستيقظ رسول الله ﷺ وهن يبكين ، فقال : يا ويحهن ! إنهن لها هنا منذ اليوم ، فليرجعن ولا يبكين على هالك بعد اليوم .

والرجال في تعزية بعضهم بعضًا يقولون: مات رسول الله ﷺ، لا يزيدون على ذلك .

ثم أعاد الحديث بطريق ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ وزاد في آخره : فاستيقظ رسول الله ﷺ وهن يبكين ، فقال : يا ويحهن ! إنهن لها هنا منذ اليوم، فليرجعن ولا يبكين على هالك بعد اليوم ، فمن العلماء من أخذ بظاهر الحديث وقال : هذه رخصة كانت يومئذ، وقد انتسخت بما ذكر في آخر الحديث ، وأكثرهم على أن رفع الصوت بالبكاء والنوح قد انتسخ ولا رخصة فيه ، على ما روي أن النبي ﷺ قال : « النائحة ومن حولها من مستمعيها عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين »[١] .

وأما البكاء من غير رفع الصوت لا بأس به ، لما روي أنه لما قبض إبراهيم ابن رسول الله ﷺ دمعت عينا رسول الله ﷺ فقال له عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه : أليس قد نهيتنا عن البكاء ؟ فقال: «إنما نهيتكم عن صوتين أحمقين فاجرين[٢] وأما هذه رحمة يجعلها الله ـ تعالى ـ في قلوب الرحماء ، العين تدمع والقلب يحزن ولا نقول ما يسخط الرب » .

وعن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه سمع امرأة وهي تبكي على ولدها بين يدي رسول الله ﷺ فنهاها، فقال رسول الله ﷺ: «دعها يا عمر، فإن القلب حزين، والنفس مصابة، والعهد قريب[٣]»، ولكن مع هذا الصبر أفضل على ما قال الله تعالى: ﴿ الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا: إنا لله وإنا إليه راجعون ﴾ [البقرة:١٥٦] .

---

(١) أخرجه الطبراني في الكبير (١٢/ ٤٢٦، ٤٢٧) ح [١٣٥٦٧]

(٢) أخرجه البخاري : الجنائز (٣/ ٢٠٦) ح [١٣٠٣]

(٣) أخرجه ابن ماجة : الجنائز (١/ ٥٠٥) ح [١٥٨٧] ، وأحمد : المسند (٢/ ٤٤٤) ح [٩٧٤٤]

١٨ ـ باب: حمل الرءوس إلى الولاة

وذكر عن عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه أنه قدم على أبي بكر الصديق رضي الله عنه برأس يناق البطريق فأنكر ذلك، فقيل له: يا خليفة رسول الله، إنهم يفعلون ذلك بنا، قال: فاستنان بفارس والروم؟ لا يحمل إليَّ رأس، إنما يكفي الكتاب والخبر، وفي رواية: قال لهم: لقد بغيتم أي: تجاوزتم الحد، وفي رواية: كتب إلى عماله بالشام: لا تبعثوا إليَّ برأس، ولكن يكفيني الكتاب والخبر وهو معنى ما رواه عن الزهري ـ رحمه الله ـ

---

١٨ ـ باب: حمل الرءوس إلى الولاة

وذكر عن عقبة بن عامر الجهني ـ رضي الله عنه ـ أنه قدم على أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ برأس يناق البطريق فأنكر ذلك، فقيل له: يا خليفة رسول الله، إنهم يفعلون ذلك بنا، قال: فاستنان بفارس والروم؟ لا يحمل إليَّ رأس، إنما يكفي الكتاب والخبر، وفي رواية: قال لهم: لقد بغيتم أي: تجاوزتم الحد، وفي رواية: كتب إلى عماله بالشام: لا تبعثوا إليَّ برأس، ولكن يكفيني الكتاب والخبر، فبظاهر الحديث أخذ بعض العلماء، وقال: لا يحل حمل الرءوس [١] إلى الولاة، لأنها جيفة، فالسبيل دفنها لإماطة الأذى، ولأن إبانة الرأس مثلة، ونهى رسول الله ﷺ عن المثلة ولو بالكلب العقور، وقد بيَّن أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ أن هذا من فعل أهل الجاهلية، وقد نهينا عن التشبه بهم وأكثر مشايخنا ـ رحمهم الله ـ على أنه إذا كان في ذلك كبت وغيظ للمشركين أو فراغ قلب للمسلمين بأن كان المقتول من قواد المشركين أو عظماء المبارزين فلا بأس بذلك. ألا ترى أن عبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ حمل رأس أبي جهل إلى رسول الله ﷺ يوم بدر، حتى ألقاه بين يديه، فقال: هذا رأس عدوك أبي جهل، فقال رسول الله ﷺ: «الله أكبر! هذا فرعوني وفرعون أمتي [٢] وكان شره عليَّ وعلى أمتي أعظم من شر فرعون على موسى وأمته»، وما منعه ولم ينكر عليه ذلك. وهو معنى ما رواه عن الزهري ـ رحمه الله ـ قال: لم يحمل إلى رسول

---

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٢)

(٢) أخرجه أحمد: المسند (١/ ٤٤٤) ح [٤٢٤٥]

قال: لم يحمل إلى رسـول الله ﷺ رأس إلا يوم بدر. وحمل إلى أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ فأنكره، وأول من حمـلت إليه الرءوس ابن الزبير ـ رضي الله عنه ـ .

١٩ـ باب: السلاح والفروسية

ذكر عن عتبة بـن أبي حكيم ـ رضي الله عنه ـ قال : ذكرت القوس عند رسول الله ﷺ فقال: ما سبقـها سلاح قط إلى خير » يعني : أنه أقوى

الله ﷺ رأس إلا يوم بـدر . وحـمل إلى أبي بكـر ـ رضي الله عنه ـ فــأنكره ، وأول من حمـلت إليه الرءوس ابن الزبيـر ـ رضي الله عنه ولما بعث رسول الله ﷺ عـبد الله بن أنيس إلى سفيان بن عـبد الله ، قال عبد الله : فضربت عنقه وأخـذت برأسه فصعدت إلى جبل فاختبأت فيه ، حتى إذا رجع الطلب وجهت برأسه حتى جئت به النبي ﷺ ، وحين بعث رسول الله ﷺ محمد بن مسلمة ـ رضي الله عنه ـ بقتل كعب بن الأشرف جاء برأسه إلى رسول الله ﷺ، فلم ينكر عليه ذلك، فتبين بهذه الآثار أنه لا بأس بذلك، والله الموفق.

١٩ـ باب : السلاح والفروسية

ذكر عن عـتبة بن أبي حكيم ـ رضي الـله عنه ـ قال : ذكرت القـوس عند رسول الله ﷺ فقـال: ما سبـقها سلاح قط إلى خـير » يعني : أنه أقوى آلات الجـهاد ، فيه حث للغزاة على تعلم الرمي، وفي ذلك آثار منها حديث عقبة بن عامر ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال في قـوله ـ تعالى ـ : ﴿وأعدوا لهم مـا استطعتم من قـوة﴾ [الأنفال : ٦٠] ، : « ألا إن القوة الرمي »[١] ، قالها ثلاثًا، وفي حديثه أيضًا « إن الله ـ تعالى ـ يدخل بالسهم الواحد ثلاثة الجنة : صانعـه الذي يحتسب به، ومنبله، والرامي به»[٢] ، وقال : « كل لهو ابن آدم باطل إلا ثلاثة : تأديبه فرسه ، ومـلاعبته أهله ، ورميه عن

---

(١) أخـرجه مسلم: الإمـارة (٣/ ١٥٢٢) ح [١٩١٧/١٦٧] ، وأبو داود : الجهـاد (٣/ ١٣) ح [٢٥١٤]، والترمـذي : تفسير الـقرآن (٥/ ٢٧٠) ح [٣٠٨٣] ، وابن ماجة :الجـهاد (٢/ ٩٤٠) ح [٢٨١٣]، والدارمي : الجهاد (٢/ ٢٦٩) ح [٢٤٠٤] ، وأحمد المسند (٤/ ١٥٧) ح [١٧٤٤٢]

(٢) أخرجه أبو داود : الجهـاد (٣/ ١٣) ح [٢٥١٣] ، والنسائي : الخيل (٦/ ١٨٥) باب : تأديب الرجل فرسه ، وأحمد : المسند (٤/ ١٤٦) ح [١٧٣٢٩]

آلات الجهاد، وذكر أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ كتب أن وفروا الأظافير في أرض العدو فإنها سلاح وهذا مندوب إليه للمجاهدين في دار الحرب، وإن كان قص الأظافير من الفطرة، وذكر عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال : علموا أولادكم السباحة، والفروسية، ومروهم بالاحتفاء بين الأغراض ، وهذا مروي عن النبي ﷺ ، إلا أن في حديثه « علموا أولادكم السباحة والرمي، والمرأة الغزل » ، وقال : « اركبوا ، وأن ترموا أحب إليّ من أن تركبوا »، وعن عبيد بن عمير ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ﷺ قال لأصحابه ـ رضي الله عنهم ـ يوم فتح مكة: « أفطروا فإنه يوم قتال » ،

قوسه»[1] ، وما جمع رسول الله ﷺ لأحد بين أبويه إلا لسعد بن أبي وقاص ـ رضي الله عنه ـ يوم أحد فقال : « ارم فداك أبي وأمي »[2] . **وذكر أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ كتب أن وفروا الأظافير في أرض العدو فإنها سلاح وهذا مندوب إليه للمجاهدين في دار الحرب ، وإن كان قص الأظافير من الفطرة** ؛ لأنه إذا سقط السلاح من يده وقرب العدو منه ربما يتمكن من دفعه بأظافيره ، وهو نظير قص الشوارب فإنه سنة ،ثم الغازي في دار الحرب مندوب إلى أن يوفر شاربه ليكون أهيب في عين العدو فيحصل به الإرهاب . **وذكر عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال : علموا أولادكم السباحة ، والفروسية ، ،ومروهم بالاحتفاء بن الأغراض ، وهذا مروي عن النبي ﷺ ، إلا أن في حديثه « علموا أولادكم السباحة والرمي ، والمرأة الغزل »** [3]، **وقال : « اركبوا، وأن ترموا أحب إليّ من أن تركبوا »** ، والحاصل أن ما يعينه على الجهاد فهو مندوب إلى تعلمه ، وإلى أن يعود نفسه ذلك ، لما فيه من إعزاز الدين وقهر المشركين . **وعن عبيد بن عمير ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ﷺ قال لأصحابه ـ رضي الله عنهم ـ يوم فتح مكة : « أفطروا فإنه يوم قتال »** ، وفيه دليل على أنه مكة فتحت عنوة بالقتال ، وأن الأفضل للغازي إذا كان يقاتل العدو في شهر رمضان أن يفطر ، فإن الصوم ربما

---

(١) تقدم تخريجه « انظر الحديث السابق »

(٢) أخرجه البخاري: المغازي (٧/ ٤١٥) ح [٤٠٥٩]، ومسلم: فضائل الصحابة (٤/ ١٨٧٦) ح [٤١/ ٢٤١١]، والترمذي : الأدب (٥/ ١٣٠) ح [٢٨٢٩]

(٣) رواه ابن منده في المعرفة والديلمي عن بكر بن عبد الله الأنصاري مرفوعًا وسنده ضعيف لكن له شواهد ، فعند الديلمي عن جابر مرفوعًا: « علموا أبناءكم السباحة والرمي، والمرأة الغزل » إلى غير ذلك مما بينه السخاوي في القول التام في فضل الرمي بالسهام ، انظر كشف الخفاء للعجلوني (٢/ ٨٨) ح [١٧٦٢]

وعن عون بن أبي جحيفة عن أبيه ـ رضي الله عنه ـ قال: رأيت رسول الله ﷺ في قبة حمراء من أدم ـ يعني يوم فتح مكة ـ ورأيت بلالاً ـ رضي الله عنه ـ أدخل وضوءه إليه ثم أخرجه يهريقه ، فرأيت الناس يبتدرونه ، فمن أصاب منه شيئًا تمسح به، ومن لم يصب أخذ من بلل يد صاحبه فتمسح به، قال : ثم رأيت بلالاً ـ رضي الله عنه ـ أخرج عنزة فركزها وخرج رسول الله ﷺ في حلة حمراء متشمرًا، فصلى إلى العَنَزَة بالناس ركعتين ، ورأيت الناس والدواب يمرون بين يديه .

يضعفه عن شيء من القتال ، والخلل الذي يتمكن بذلك لا يمكنه تداركه في غير هذا الوقت وهو يتمكن من أداء الصوم في عدة من أيام أخر ، ولهذا كان الفطر أفضل للمريض ، والمسافر إذا كان يجهده الصوم ، فلأن يكون أفضل للمسافر المقاتل كان أولى. **وعن عون بن أبي جحيفة عن أبيه ـ رضي الله عنه ـ قال : رأيت رسول الله ﷺ في قبة حمراء من أدم ـ يعني يوم فتح مكة ـ ورأيت بلالاً ـ رضي الله عنه ـ أدخل وضوءه إليه ثم أخرجه يهريقه ، فرأيت الناس يبتدرونه ،فمن أصاب منه شيئًا تمسح به ، ومن لم يصب أخذ من بلل يد صاحبه فتمسح به** ، وبه يستدل محمد ـ رحمه الله ـ على طهارة الماء المستعمل ، لأنهم كانوا يتبركون بذلك ، ولا يتبرك بما هو نجس ، فلو كان نجسًا لأنكر عليهم ذلك رسول الله ﷺ ، وأبو حنيفة يعتذر ويقول : لم ينقل أنه بلغ رسول الله ﷺ ، وإنما يستقيم الاحتجاج به أن لو بلغه فلم ينكر عليهم . **قال : ثم رأيت بلالاً ـ رضي الله عنه ـ أخرج عنزة فركزها وخرج رسول الله ﷺ في حلة حمراء متشمرًا ، فصلى إلى العَنَزَة بالناس ركعتين ، ورأيت الناس والدواب يمرون بين يديه** ، والعنزة : شبه الحربة ، كانت تحمل أمام رسول الله ﷺ في أسفاره لتركز بين يديه إذا صلى . ومنه عادة الأمراء في حمل السلاح أمامهم، وفيه دليل أنه لا بأس بلبس الثوب الأحمر، وأن المصلي في الصحراء ينبغي أن يتخذ السترة بين يديه ، وأنه إذا كانت السترة بين يدي الإمام خاصة فذلك يكفي، ولا تشترط السترة بين يدي القوم، [لأن الإمام] بمنزلة السترة للصف الأول ، والصف الأول للثاني، وأنه لا يمنع أحد من المرور وراء السترة؛ لأن السترة تحول بينه وبين المصلي بمنزلة الحائط. والمقصود من السترة أن يعلم به من يكون بالبعد منه ، فلا يمر بينه وبين السترة ، ولا يمتنع من المرور وراءه ، ولا يحصل ذلك إلا إذا كان طويلاً غليظًا ، فقيل : ينبغي أن يكون طوله ذراعًا ، وغلظته بقدر الأصبع ، لما قال : بلغني أن رسول الله ﷺ قال : « يجزئ من السترة السهم » والله المعين .

٢٠ ـ باب : *الحرب كيف يعبأ له ؟ ، وفي نسخة : كيف تغشاه ؟*

ذكر عن محمد بن إبراهيم بن الحارث ـ رحمه الله ـ قال : لما كان من الليل عمد مالك بن عوف إلى أصحابه فعبأهم في وادي حنين ـ وهو واد حَدورٌ ذو شعاب ومضايق ـ ، وفرق الناس فيه ، وأوعز إلى الناس أن يحملوا على محمد وأصحابه حملة واحدة ـ أي أمرهم بذلك ، وتقدم إليهم فيه ـ ومالك هذا كان صاحب الجيش يوم حنين ، فكان أمرهم أن يستصحبوا أهاليهم وأموالهم ليقاتلوا عنهم إن لم يقاتلوا عن دينهم ، فخطّأه دريد بن الصمة في هذا الرأي ، وقال له : راعي الضأن ما له وللحرب ؟ وهل يرد المنهزم شيء ؟ هذا الذي تسوقونه كله غنائم محمد وأصحابه ، قيل : فما الرأي ؟ قال : أن تحملوا الظعن إلى علياء بلادكم ، وأن يلقى الرجال بالسيوف على متون الخيل عدوهم ، فقال مالك : لا أُغيِّر ما صنعت ، فهل غير هذا ؟ قال : نعم ، اجعل الناس فريقين : يمنة ويسرة ، ليكمنوا في هذه الشعاب والمضايق ، حتى إذا دخلها العدو خرجوا من الجانبين فحملوا عليهم

٢٠ـ باب : الحرب كيف يعبأ له ؟ ، وفي نسخة : كيف تغشاه ؟

ذكر عن محمد بن إبراهيم بن الحارث ـ رحمه الله ـ قال : لما كان من الليل عمد مالك بن عوف إلى أصحابه فعبأهم في وادي حنين ـ وهو واد حَدورٌ ذو شعاب ومضايق ـ ، وفرق الناس فيه ، وأوعز إلى الناس أن يحملوا على محمد وأصحابه حملة واحدة ـ أي أمرهم بذلك ، وتقدم إليهم فيه ـ ومالك هذا كان صاحب الجيش يوم حنين ، فكان أمرهم أن يستصحبوا أهاليهم وأموالهم ليقاتلوا عنهم إن لم يقاتلوا عن دينهم ، فخطّأه دريد بن الصمة في هذا الرأي ، وقال له : راعي الضأن ما له وللحرب ؟ وهل يرد المنهزم شيء ؟ هذا الذي تسوقونه كله غنائم محمد وأصحابه ، قيل : فما الرأي ؟ قال: أن تحملوا الظعن إلى علياء بلادكم ، وأن يلقى الرجال بالسيوف على متون الخيل عدوهم ، فقال مالك : لا أُغيِّر ما صنعت ، فهل غير هذا ؟ قال : نعم ، اجعل الناس فريقين : يمنة ويسرة ، ليكمنوا في هذه الشعاب والمضايق ، حتى إذا دخلها العدو خرجوا
من الجانبين فحملوا عليهم حملة واحدة ، فقال : أما هذه فنعم ، وفعل ذلك برأيه، وعبّى

حملة واحدة ، فقال : أما هذه فنعم ، وفعل ذلك برأيه، وعبّى رسول الله ﷺ أصحابه ، فصَفَّهم صفوفًا في السحر ، ووضع الألوية في أهلها ، الحديث ، فانحدر رسول الله ﷺ في وادي حنين انحدارًا وهو واد حدور ، ورسول الله ﷺ على بغلته البيضاء دُلدُل ، واستقبل الصفوف فطاف عليهم يحثهم على القتال ويبشرهم بالفتح إن صدقوا وصبروا ، قال : فبينا هم على ذلك ينحدرون في غبش الصبح إذ حمل المشركون عليهم حملة واحدة من تلك الشعاب والمضايق ، فانكشف أول الخيول خيل بني سليم مُولّية - يعني انهزمت راجعة - ثم تبعهم أهل مكة ، وتبعهم الناس مدبرين فلا يلوي أحد على أحد، قال : فاقتحم رسول الله ﷺ في دابته حتى رأى المسلمين ولّوا مدبرين، فثبت قائمًا، وجرد سيفه وطرح غمده، فجعل يتقدم في نحر العدو وهو يصيح بأعلى صوته : يا أصحاب الشجرة يوم الحديبية الله، الله ! الكرة على نبيكم.

رسول الله ﷺ أصحابه ، فصَفَّهم صفوفًا في السحر ، ووضع الألوية في أهلها ، الحديث، إلى أن قال : **فانحدر رسول الله ﷺ في وادي حنين انحدارًا وهو واد حدور ، ورسول الله ﷺ على بغلته البيضاء دُلدُل ، واستقبل الصفوف فطاف عليهم يحثهم على القتال ويبشرهم بالفتح إن صدقوا وصبروا** ، وهكذا ينبغي للإمام أن يفعله في موضع الخوف ، وبالليل إذا كانوا بالقرب من العدو . **قال : فبينا هم على ذلك ينحدرون في غبش الصبح إذ حمل المشركون عليهم حملة واحدة من تلك الشعاب والمضايق ، فانكشف أو الخيول خيل بني سليم مُولّية - يعني انهزمت راجعة - ثم تبعهم أهل مكة ، وتبعهم الناس مدبرين فلا يلوي أحد على أحد** ، وفي المغازي أن إبليس عليه اللعنة نادى: ألا إن محمدًا قد قتل ،فليرجع كل ذي دين دينه ، فلهذا انهزموا كما قال - تعالى - : ﴿ ثم وليتم مدبرين ﴾ [التوبة : ٢٥] ، وأمعن بعضهم في الانهزام حتى انتهى إلى مكة وسمع صفوان بن أمية واحدًا من المنافقين يقول : قتل محمد واستراح الناس منه ، وكان صفوان يومئذ مشركًا فقال : بفيك الأثلب ، لرب من قريش أحب إليّ من رب من هوازن إذا كنت مربوبًا . **قال : فاقتحم رسول الله ﷺ في دابته حتى رأى المسلمين ولّوا مدبرين ، فثبت قائمًا ، وجرد سيفه وطرح غمده ، فجعل يتقدم في نحر العدو وهو يصيح بأعلى صوته : يا أصحاب الشجرة يوم الحديبية الله، الله ! الكرة على نبيكم**، وذكر في المغازي أنه لم يبق مع رسول الله ﷺ إلا عمه العباس - رضي

٢١ـ باب: الحرب خدعة

ذكر عن سعيد بن ذي حُدَّان قال: أخبرني من سمع علياً ـ رضي الله عنه ـ يقول: قال رسول الله ﷺ: «الحرب خُدعة أو خَدعة بالنصب» وكلاهما لغة .

الله عنه ـ على يمينه ، وسفيان بن الحارث بن عبد المطلب ـ رضي الله عنهما ـ على يساره ، وما كان كلمه رسول الله ﷺ منذ أسلم يوم فتح مكة إلى هذا الوقت ، لكثرة ما كان آذاه بهجائه ، فحين رأى ذلك الجد منه كلمه وعانقه ، وبلغ الله صوت رسوله إلى المهاجرين والأنصار فكبروا بأجمعهم ، وحملوا على العدو حملة واحدة ، فانهزم العدو قبل أن يطعنوا برمح أو يضربوا بسيف كما قال الله ـ تعالى ـ : ﴿ وأنزل جنودًا لم تروها وعذب الذين كفروا ﴾ [التوبة : ٢٦] .

٢١- باب : الحرب خدعة

ذكر عن سعيد بن ذي حُدَّان قال : أخبرني من سمع علياً ـ رضي الله عنه ـ يقول: قال رسول الله ﷺ : « الحرب خُدعة أو خَدعة بالنصب[١] » وكلاهما لغة ، وفيه دليل على أنه لا بأس للمجاهد أن يخادع قرنه، في حالة القتال، وأن ذلك لا يكون غدراً منه[٢]، وأخذ بعض العلماء بالظاهر فقالوا: يرخص في الكذب في هذه الحالة، واستدلوا بحديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال : « لا يصلح الكذب إلا في ثلاث[٣]: في الصلح بين اثنين، وفي القتال، وفي إرضاء الرجل أهله»، والمذهب عندنا أنه ليس المراد الكذب المحض، فإن ذلك لا رخصة فيه، وإنما المراد استعمال المعاريض، وهو نظير ما روي أن إبراهيم ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ كذب ثلاث كذبات، والمراد: أنه تكلم بالمعاريض، إذ الأنبياء ـ عليهم صلوات الله وسلامه ـ معصومون عن الكذب المحض. وقال عمر: إن في معاريض الكلام لمندوحة عن الكذب،

---

(١) أخرجه أحمد : المسند (١/ ١٢٦) ح [١٠٣٨]

(٢) انظر النقاية للقاري الحنفي المكي (٢/ ٤٢١)

(٣) أخرجه الترمذي : البر (٤/ ٣٣١) ح [١٩٣٩] ، وأحمد : المسند (٦/ ٤٥٩)ح [٢٧٦٦٦] الحديث عن أسماء بنت يزيد .

وهو أن يكلم من يبارزه بشيء، وليس الأمر كما قال، ولكنه يضمر خلاف ما يظهره له، كما فعل علي ـ رضي الله عنه ـ يوم الخندق حين بارزه عمرو بن عبد ودّ، قال: أليس قد ضمنت لي أن لا تستعين عليّ بغيرك؟ فمن هؤلاء الذين دعوتهم؟ فالتفت كالمستبعد لذلك، فضرب على ساقيه ضربة قطع رجليه ، وكان من الخدعة أن يقول لأصحابه قولاً ليري من سمعه أن فيه ظفراً أو أن فيه أمراً يقوي أصحابه ، وليس الأمر كذلك حقيقة ولكن يتكلم على وجه لا يكون كاذبًا فيه ظاهرًا ، على ما روي أن علياً ـ رضي الله عنه ـ في حروبه كان ينظر إلى الأرض ثم يرفع رأسه إلى السماء يقول : ما كذبت ولا كذبت، يري من حضره أن النبي ﷺ أخبره بما ابتلي به ، وأمره في ذلك بما أمر به أصحابه ولعله لا يكون كذلك ، فهذا ونحوه لا بأس به، وقد جاء عن رسول الله ﷺ قال: « إن الجنة لا يدخلها العجائز » فلما سمعت العجوز ذلك جعلت تبكي، حتى بيّن لها صفة أهل

وتفسير هذا ما ذكره محمد ـ رحمه الله ـ في الكتاب: **وهو أن يكلم من يبارزه بشيء وليس الأمر كما قال : ولكنه يضمر خلاف ما يظهره له ، كما فعل عليّ ـ رضي الله عنه ـ يوم الخندق حين بارزه عمرو بن ودّ ، قال : أليس قد ضمنت لي أن لا تستعين عليّ بغيرك ؟ فمن هؤلاء الذين دعوتهم؟ فالتفت كالمستبعد لذلك، فضرب على ساقيه ضربة قطع رجليه ، وكان من الخدعة أن يقول لأصحابه قولاً ليري من سمعه أن فيه ظفراً أو أن فيه أمراً يقوي أصحابه ، وليس الأمر كذلك حقيقة ولكن يتكلم على وجه لا يكون كاذبًا فيه ظاهراً ، على ما روي أن علياً ـ رضي الله عنه ـ في حروبه كان ينظر إلى الأرض ثم يرفع رأسه إلى السماء يقول : ما كذبت ولا كذبت ، يري من حضره أن النبي ﷺ أخبره بما ابتلي به ، وأمره في ذلك بما أمر به أصحابه ولعله لا يكون كذلك ، فهذا ونحوه لا بأس به ، وقد جاء عن رسول الله ﷺ قال : « إن الجنة لا يدخلها العجائز »[1] ، فلما سمعت العجوز ذلك جعلت تبكي ، حتى بيّن لها صفة أهل الجنة حين يدخلونها** ، ومن هذا النوع أن يقيد كلامه بلعل وعسى ، فإن ذلك بمنزلة الاستثناء يخرج الكلام به من أن يكون عزيمة على ما قال : **بلغنا أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ يوم الخندق** ـ واسم هذا

---

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط (٥/ ٣٥٧) ح[٥٥٤٥] وفيه مسعدة بن اليسع وهوضعيف ، انظر مجمع الزوائد (١٠ / ٤٢٢) باب : فيمن يدخل الجنة من عجائز الدنيا .

الجنة حين يدخلونها ،بلغنا أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ يوم الخندق، فقال: يا رسول الله، إن بني قريظة قد غدرت وبايعت أبا سفيان وأصحابه فقال رسول الله ﷺ : فلعلنا نحن أمرناهم بهذا، فرجع إلى أبي سفيان وقال: زعم محمد أنه أمر بني قريظة بهذا ، فقال : أنت سمعته يقول هذا ؟ قال :

الرجل مذكور في المغازي ، نعيم بن مسعود { الثقفي} ـ **فقال : يا رسول الله ، إن بني قريظة قد غدرت وبايعت أبا سفيان وأصحابه فقال رسول الله ﷺ : فلعلنا نحن أمرناهم بهذا**[1] ، **فرجع إلى أبي سفيان وقال: زعم محمد أنه أمر بني قريظة بهذا ، فقال: أنت سمعته يقول هذا ؟ قال : نعم ، قال : فوالله ما كذب** ، وتمام هذه القصة ذكر في المغازي من وجهين : أحدهما: أن بني قريظة كانوا في عهد رسول الله ﷺ إلى أن جاء الأحزاب ومعهم حُييّ بن أخطب ـ رأس بني النضير ـ فما زال بكعب بن الأشرف، وبني قريظة حتى نقضوا العهد بينهم وبين رسول الله ﷺ وبايعوا أبا سفيان ، على أن يغيروهم على المدينة والأحزاب يقاتلون رسول الله ﷺ وأصحابه، فاشتد الأمر على المسلمين لذلك كما قال الله ـ تعالى ـ : ﴿ إذ جاءوكم من فوقكم ومن أسفل منكم ﴾ {الأحزاب : ١٠ } ، فجاء نعيم بن مسعود، يخبر رسول الله ﷺ بهذه المبالغة ، وهو كان مشركًا يومئذ ، فقال رسول الله ﷺ : « فلعلنا أمرناهم بذلك »، يريد أن هذا من مواطأة بيننا وبينهم حتى نحيط بالأحزاب من كل جانب ، فلما خرج من عنده قال له عمر :يا رسول الله ، أمر بني قريظة أهون من أن يؤثر عنك شيء من أجل صنيعهم ، فقال ﷺ : « الحرب خدعة يا عمر »، فكانت تلك الكلمة سبب تفرقهم وتفرق كلمتهم وانهزامهم ، والوجه الآخر : أنهم بعد هذه المبايعة قالوا لحييّ بن أخطب : لا نأمن أن يطول الأمر وتذهب الأحزاب ونبقى مع محمد فيحاصرنا ويخرجنا من ديارنا ، كما فعل بك وبأصحابك ، فقال حيي بن أخطب : أنا أطلب منهم أن يبعثوا سبعين من أبناء كبرائهم إليكم ليكونوا رهنًا في حصنكم ، وكان نعيم بن مسعود عندهم ، حين جرت هذه المحاورة ، فحثهم على ذلك ، فقالوا : هو الرأي ، ثم جاء إلى رسول الله ﷺ وأخبره بما جرى فقال ﷺ: « فلعلنا أمرناهم بذلك »، فجاء إلى أبي سفيان فوجد عنده رسول بني قريظة يسأله الرهن ، فقال له : هل علمت أن محمدًا لم يكذب قط ؟ قال: نعم، فقال: إني سمعته الآن يقول كذا وهذا مواطأة بينه وبين بني قريظة، ليأخذوا

---

(١) كنز العمال للمتقي الهندي (٣٠١١٦) ، مصنف عبد الرزاق (٩٧٣٧)

نعم ، قال : فوالله ما كذب ، قال محمد بن الحسن ـ رحمه الله ـ : فهذا ونحوه من مكائد الحرب فلا بأس به .

٢٢ ـ باب: الفرار من الزحف

قال محمد ـ رحمه الله ـ : لا أحب لرجل من المسلمين به قوة أن يفر من رجلين من المشركين ، وهذا لقوله ـ تعالى ـ : ﴿ ومن يولهم يومئذ دبره إلا متحرفًا لقتال أو متحيزًا إلى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير ﴾ ، وفيها تقديم وتأخير ، معناه : ومن يولهم يومئذ دبره فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير إلا متحرفًا لقتال أو متحيزًا إلى فئة ، أي سرية للقتال بالكرة على العدو من جانب آخر .

سبعين منكم فيدفعوهم إليه ليقتلهم ، وقد ضمن لهم على ذلك إصلاح جناحهم ، يعني رد بني النضير إلى دارهم ، فقالوا : هو كما قلت واللات والعزى وكان ذلك يوم الجمعة، فبعث إلى بني قريظة أن اخرجوا على تلك المبايعة التي بيننا فقد طال الأمر فقالوا: غدًا يوم السبت، ونحن لا نكسر السبت، ومع ذلك لا نخرج حتى تعطونا الرهن فقال أبو سفيان: هو كما أخبرنا به نعيم، وقذف الله الرعب في قلوبهم، فانهزموا في تلك الليلة ، وكفى الله المؤمنين القتال . قال محمد ابن الحسن ـ رحمه الله ـ : فهذا ونحوه من مكائد الحرب فلا بأس به .

٢٢ـباب: الفرار من الزحف

قال محمد ـ رحمه الله ـ : لا أحب لرجل من المسلمين به قوة أن يفر من رجلين من المشركين[1] ، وهذا لقوله ـ تعالى ـ : ﴿ ومن يولهم يومئذ دبره إلا متحرفًا لقتال أو متحيزًا إلى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير ﴾ [الأنفال: ١٦] ، وفيها تقديم وتأخير ، معناه : ومن يولهم يومئذ دبره فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير إلا متحرفًا لقتال أو متحيزًا إلى فئة ، أي سرية للقتال بالكرة على العدو من جانب آخر ، أو متحيزًا إلى فئة: أي ينحاز فيتوجه إليهم ، يقال: تحوز وتحيز إلى

---

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٣) ، انظر بدائع الصنائع (٧/ ٩٨ ، ٩٩)

وذكر عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال : بعث رسول الله ﷺ سرية قبل نجد وأنا فيهم ، فحاص المسلمون حيصة يعني انهزموا من العدو ، فلما قدمنا المدينة قلنا : نحن الفرارون، فقال ﷺ : « بل أنتم العكارون في

فلان: أي انضم إليه ، والفئة: القوة والجماعة . واختلف أهل التفسير ، فقال قتادة والضحاك : كان هذا يوم بدر خاصة ، إذ لم يكن للمسلمين فئة ينحازون إليها غير رسول الله ﷺ وكان معهم، وأكثرهم على أنه لم ينسخ هذا الحكم، والفرار من الزحف من الكبائر على ما قال ﷺ : « خمس من الكبائر لا كفارة فيهن»[1]، وذكر في الجملة الفرار من الزحف، وقال: « إن من أعظم الموبقات الشرك بالله، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم القتال وقذف المحصنات »[2] ، ثم إن كان عدد المسلمين مثل نصف عدد المشركين لا يحل لهم الفرار منهم[3] وكان الحكم في الابتداء أنهم إذا كانوا مثل عشر المشركين لا يحل لهم أن يفروا ، كما قال الله ـ تعالى ـ : ﴿ إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ﴾ [الأنفال: ٦٥] ، ومن أخبر الله أنه غالب فليس له أن يفر ، ثم خفف الأمر فقال : ﴿ الآن خفف الله عنكم ﴾ إلى قوله : ﴿ فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين ﴾ [الأنفال : ٦٦] ، وهذا إذا كان بهم قوة القتال بأن كانت معهم الأسلحة ،فأما من لا سلاح له فلا بأس بأن يفر ممن معه السلاح ، وكذلك لا بأس بأن يفر ممن يرمي إذا لم يكن معه آلة الرمي، ألا ترى أن له أن يفر من باب الحصن، ومن الموضع الذي يرمى فيه بالمنجنيق لعجزه عن المقام في ذلك الموضع وعلى هذا لا بأس بأن يفر الواحد من الثلاثة ، إلا أن يكون المسلمون اثني عشر ألفًا كلمتهم واحدة، فحينئذ لا يجوز لهم أن يفروا من العدو وإن كثروا، لأن النبي ﷺ قال : « لن يغلب اثنا عشر ألفًا عن قلة»[4]، ومن كان غالبًا فليس له أن يفر . **وذكر عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: بعث رسول الله ﷺ سرية قبل نجد وأنا فيهم ، فحاص المسلمون حيصة يعني انهزموا من العدو ، فلما قدمنا المدينة قلنا : نحن الفرارون ، فقال ﷺ: « بل**

(١) أخرجه احمد : المسند (٢/ ٣٦٢) ح [٧٨٥٨] .

(٢) أخرجه البخاري : الوصايا (٥/ ٤٦٢) ح [٢٧٦٦]، ومسلم : الإيمان(١/ ٩٢) ح [١٤٥/ ٨٩] ، وأبو داود: الوصايا (٣/ ١١٥) ح [٢٨٧٤]، والنسائي : الوصايا (٦/ ٢١٥) باب: اجتناب أكل مال اليتيم .

(٣) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٣)

(٤) أخرجه أبو داود : الجهاد (٣/ ٣٧) ح [٢٦١١] ، والترمذي : السير (٤/ ١٢٥) ح [١٥٥٥] ، والدارمي : السير (٢/ ٢٨٤) ح [٢٤٣٨]، وأحمد : المسند (١/ ٢٩٩) ح [٢٧٢٢] ، تقدم تخريجه .

سبيل الله ، أنا لكم فئة [لترجعوا إلى الجهاد في سبيل الله] ، قال محمد ـ رحمه الله ـ : قتل أبو عبيد الثقفي ، وهو أبو المختار ، يوم قس الناطف ـ اسم موضع ـ وأبى أن يرجع حتى قتل ، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ : يرحم الله أبا عبيد ، لو انحاز إليّ كنت له فئة .

٢٣ ـ باب : من أسلم في دار الحرب ولم يهاجر إلينا

قال : وإذا أسلم رجل من أهل الحرب فقتله رجل من المسلمين قبل أن يخرج إلى دار الإسلام خطأً فعليه الكفارة ولا دية عليه، وفي الإملاء عن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا كفارة عليه أيضًا ، لأن وجوبها باعتبار تقوم الدم لا

أنتم العكارون في سبيل الله، أنا لكم فئة [لترجعوا إلى الجهاد في سبيل الله][1]، والمراد بالعكار الراجع إلى القتال في سبيل الله ، يعني : كان هذا منكم تحيزًا إليّ ، أنا لكم فئة لترجعوا معي إلى الجهاد في سبيل الله . قال محمد ـ رحمه الله ـ : قتل أبو عبيد الثقفي ،وهو أبو المختار ، يوم قس الناطف ـ اسم موضع ـ وأبى أن يرجع حتى قتل ، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ : يرحم الله أبا عبيد ، لو انحاز إليّ كنت له فئة ، ففي هذا بيان أنه لا بأس بالانهزام إذا أتى المسلمين من العدو ما لا يطيقهم[2]، ولا بأس بالصبر أيضًا بخلاف ما يقوله بعض الناس إنه إلقاء النفس في التهلكة، بل في هذا تحقيق بذل النفس لابتغاء مرضاة الله ـ تعالى ـ فقد فعله غير واحد من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ منهم عاصم بن ثابت حَميُّ الدَّبر ، وأثنى عليهم رسول الله ﷺ بذلك فعرفنا أنه لا بأس به ، والله الموفق .

٢٣ـ باب : من أسلم في دار الحرب ولم يهاجر إلينا

قال : وإذا أسلم رجل من أهل الحرب فقتله رجل من المسلمين قبل أن يخرج إلى دار الإسلام خطأً فعليه الكفارة ولا دية عليه[3] ، وفي الإملاء عن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا كفارة عليه أيضًا ، لأن وجوبها باعتبار تقوم الدم لا باعتبار حرمة القتل فقط، ألا ترى

---

(١) أخرجه أبوداود : الجهاد (٣/ ٤٦ ، ٤٧) ح [٢٦٤٧] ، والترمذي : الجهاد (٤/ ٢١٥) ح [١٧١٦]، وأحمد : المسند (٢/ ٧٠) ح [٥٣٨٣] .

(٢) انظر بدائع الصنائع (٢/ ٩٨ ، ٩٩) .

(٣) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ٢٣٦) .

باعتبار حرمة القتل فقط ، ألا ترى أنها لا تجب بقتل نساء أهل الحرب وتقوم الدم يكون بالإحراز بدار الإسلام .

٢٤ ـ باب : دواء الجراحة

روي عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف أن النبي ﷺ داوى وجهه يوم أحد بعظم بال، وقد صح أنه ﷺ شج في وجهه يوم أحد حتى سال الدم على خده وقال : كيف يفلح قوم خضبوا وجه نبيهم بدمه وهو يدعوهم إلى الله ؟ فنزل قوله ـ تعالى ـ : ﴿ليس لك من الأمر شيء﴾، ثم داوى رسول الله ﷺ وجهه ، فروي أنه أحرق قطعة من حصير فداوى به وجهه، وروي

أنها لا تجب بقتل نساء أهل الحرب وتقوم الدم يكون بالإحراز بدار الإسلام ، والدليل على وجوب الكفارة قوله ـ تعالى ـ ﴿ فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة ﴾ [النساء : ٩٢] ، جاء في التفسير عن عطاء ومجاهد ـ رحمهما الله ـ : أنه الرجل يسلم فيقتل خطأ قبل أن يأتي المسلمين ، وقيل نزول الآية في رجل يقال له مرداس كان أسلم فقتله أسامة بن زيد ـ رضي الله عنهما ـ قبل أن يأتي المسلمين وهو لا يعلم بإسلامه فأوجب الله الكفارة دون الدية . ثم الدية تجب حقًا لله ـ تعالى ـ ، والإحراز بالدين يثبت في حق الله ـ تعالى ـ وإنما الحاجة إلى الإحراز بالدار فيما يجب من الضمان لحق العباد ، وقد قررنا هذا في « السير الصغير » ، والله الموفق وبه العون .

٢٤ ـ باب : دواء الجراحة

روي عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف أن النبي ﷺ داوى وجهه يوم أحد بعظم بال، وقد صح أنه ﷺ شج في وجهه يوم أحد حتى سال الدم على خده وقال : كيف يفلح قوم خضبوا[1] وجه نبيهم بدمه وهو يدعوهم إلى الله ؟ فنزل قوله ـ تعالى ـ : ﴿ ليس لك من الأمر شيء ﴾ [آل عمران : ١٢٨] ، ثم داوى رسول الله ﷺ وجهه ، فروي أنه أحرق قطعة من حصير فداوى به وجهه ، وروي أنه داواه بعظم بال ، وعصب عليه ،

---

(١) اخرجه البخاري : المغازي (٧/ ٤٢٢) ورد في باب : ليس لك من الأمر شيء ، ومسلم : الجهاد (٣/١٤١٧) ح [١٠٤ / ١٧٩١] ، وابن ماجة : الفتن (٢/ ١٣٣٦) ح [٤٠٢٧] ، وأحمد : المسند (٣/ ١٧٩) ح [١٢٨٣٧] .

أنه داواه بعظم بال، وعصب عليه، وكان يمسح على الجبائر أيامًا، وقد كرهه بعض الناس لآثار جاءت في النهي، منها ما روي أن النبي ﷺ قال: «يدخل الجنة من أمتي سبعون ألفًا بغير حساب ، قيل : من هم يا رسول الله؟ قال: الذين لا يكتوون ولا يسترقون ولا يتطيرون، وعلى ربهم يتوكلون، واعتمادنا في جواز المداواة على ما روي أن النبي ﷺ قال : « تداووا عباد الله ، فإن الله لم يخلق داء إلا وخلق له دواء، إلا السام والهرم ، وما رووا قد انتسخ بما روي أن النبي ﷺ كوى سعد بن معاذ ـ رضي الله عنه ـ بمشقص حين رمي يوم الخندق فقطع أكحله وروي أنه كوى أسعد بن زرارة ـ رضي الله عنه ـ أنه إذا كان يعتقد أن الدواء هو الذي يشفيه فلا يحل له أن يشتغل بالتداوي ، وذكر عن الزهري قال : قضت السنة أن لا يسترق كافر مسلمًا،

وكان يمسح على الجبائر أيامًا ، وفيه دليل جواز الاشتغال بالمداواة للجراحات . **وقد كرهه بعض الناس لآثار جاءت في النهي ، منها ما روي أن النبي ﷺ قال : « يدخل الجنة من أمتي**[1] **سبعون ألفًا بغير حساب ، قيل : من هم يا رسول الله ؟ قال : الذين لا يكتوون ولا يسترقون ولا يتطيرون ، وعلى ربهم يتوكلون ، واعتمادنا في جواز المداواة على ما روي أن النبي ﷺ قال : « تداووا عباد الله ، فإن الله لم يخلق داء إلا وخلق له دواء ، إلا السام والهرم**[2] ، **وما رووا قد انتسخ بما روي أن النبي ﷺ كوى سعد بن معاذ ـ رضي الله عنه ـ** بمشقص حين رمي يوم الخندق **فقطع أكحله وروي أنه كوى أسعد بن زرارة ـ رضي الله عنه ـ**، ثم وجه التوفيق بين الخبرين: **إنه إذا كان يعتقد أن الدواء هو الذي يشفيه فلا يحل له أن يشتغل بالتداوي**، وفيه دليل جواز المداواة بعظم بال، وهذا لأن العظم لا يتنجس بالموت على أصلنا، لأنه لا حياة فيه إلا أن يكون عظم الإنسان، أو عظم خنزير فإنه يكره التداوي به، لأن الخنزير نجس العين، فعظمه نجس كلحمه لا يجوز الانتفاع به بحال ما والآدمي محترم بعد موته على ما كان عليه في حياته، فكما يحرم التداوي بشيء من الآدمي الحي إكرامًا له فكذلك لا يجوز التداوي بعظم الميت ، قال ﷺ : « كسر عظم الميت ككسر عظم الحي » . **وذكر عن الزهري قال : قضت السنة أن**

---

(١) أخرجه البخاري : الطب (١٠/ ٢٢٢) ح [٥٧٥٢] ، ومسلم : الإيمان (١/ ١٩٩، ٢٠٠) ح [٣٧٤/ ٢٢٠]، والترمذي :القيامة (٤/ ٦٣١) ح [٢٤٤٦] .

(٢) أخرجه أحمد : المسند (٤/ ٢٧٨) ح [١٨٤٨٤] .

قال : وبه نأخذ إذا أسلم عبد الكافر لم يترك يسترقه ويجبر على بيعه ، قال: وينبغي للرجل إذا أسلم أن يغتسل عن الجنابة ، لأن المشركين لا يغتسلون عن الجنابة ، ولا يدرون كيف الغسل في ذلك ، واستدل عليه بحديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن ثمامة بن أثال الحنفي ، لما أسلم أمره رسول الله

لا يسترق كافر مسلمًا ، قال : وبه نأخذ إذا أسلم عبد الكافر لم يترك يسترقه ويجبر على بيعه[1]، حمل الحديث على استدامة الملك والاستخدام قهرًا بملك اليمين، لأن الاسترقاق مستدام ، والاستدامة فيما يستدام كالإنشاء، وقيل : المراد ابتداء الاسترقاق في الحر المسلم ، فإن ذلك لا يثبت للكافر عليه، وإن أخذه واستعبده وهذا لقوله ﷺ : « الإسلام يعلو ولا يعلى»، والمراد به الحكم دون الإخبار عن الحسن، فإن ذلك يتحقق ولا يجوز الخلف فيما أخبر به رسول الله ﷺ ثم المسلم مصون عن إذلال الكافر إياه شرعًا، وفي تبديل صفة المالكية بالمملوكية إذلال، وفي الاستخدام قهر، واستدامة الملك فيه إذلال أيضًا ، فيصان المسلم عن ذلك بأن يجبر الكافر على بيعه ولا يعتق عليه، لأن ماليته فيه مصونة عن الإتلاف بعقد الذمة، والسبب الذي اعترض بينهما غير مؤثر في إيجاب الصلة له عليه، ولهذا لا يعتق، بخلاف القريب فإنه يعتق على قريبه، إذا ملكه، لأن للقرابة تأثيرًا في استحقاق الصلة . **قال : وينبغي للرجل إذا أسلم أن يغتسل عن الجنابة**[2] ، **لأن المشركين لا يغتسلون عن الجنابة ، ولا يدرون كيف الغسل في ذلك**، وفي هذا بيان أن صفة الجنابة تتحقق في الكافر بمنزلة الحدث إذا وجد سببه، ولكن اختلف مشايخنا في أن الغسل متى يلزمه، فمن يقول: يخاطبون بالشرائع، يقول: الغسل واجب عليه في حال كفره، ولهذا لو أتى به صح، ومن يقول: لا يخاطبون بالشرائع، فيقول: إنما يلزمه الاغتسال بعد الإسلام، لأن صفة الجنابة مستدامة بعد الإسلام كإنشائه، وصحة الاغتسال منه قبل الإسلام لوجود سببه، ولهذا لو انقطع دم الحائض قبل أن تسلم ثم أسلمت، لا يلزمها الاغتسال به، لأنه لا استدامة للانقطاع، فإذا لم يوجد السبب بعد الإسلام حقيقة وحكمًا لا يلزمها الاغتسال، ومعنى قوله: إنهم لا يدرون كيف الغسل : أنهم لا يأتون بالمضمضة والاستنشاق في الاغتسال من الجنابة ، وهما فرضان ، فلهذا يؤمر إذا أسلم بالاغتسال من الجنابة. **واستدل عليه بحديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن ثمامة بن أثال الحنفي ، لما أسلم أمره رسول الله ﷺ أن يغتسل**

---

(١) انظر الهداية (٢/ ٤٤٤، ٤٤٥) .

(٢) انظر المغني لابن قدامة (١/ ٢٠٦ ، ٢٠٧) .

ﷺ أن يغتسل ، قال ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ : زعموا أنه صلى ركعتين ،فقال ﷺ : « قد حسن إسلام صاحبكم» وعن كليب أنه قدم على رسول الله ﷺ فبايعه ، فقال : « احلق عنك شعر الكفر » ، فحلق رأسه، قال محمد ـ رحمه الله ـ : ولا نرى هذا من الواجب على الناس ، ألا ترى أنه لم يأمر به أكثر أصحابه ؟ ولعله رأى كليبًا معجبًا بشعره، فأمره بأن يزيل ذلك عن نفسه ، لدفع الإعجاب عنه ، أو استحب له زيادة التطهير بأن يزيل عن نفسه ما كان نابتًا من شعر رأسه في حال الكفر، بخلاف ما تقدم من الاغتسال ، فإن الأمر به كان على سبيل الإيجاب لتقرر سببه .

٢٥ ـ باب : اتخاذ الأنف من الذهب

وذكر عن عرفجة بن أسعد أنه أصيب أنفه يوم الكلاب في الجاهلية ، فاتخذ أنفًا من ورق، فأنتن عليه، فأمره رسول الله ﷺ أن يتخذ أنفًا من ذهب، لا بأس بذلك وكذلك إذا سقط سنه فلا بأس أن يتخذ سنًا من ذهب

قال ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ : زعموا أنه صلى ركعتين ،فقال ﷺ : « قد حسن إسلام صاحبكم»[(١)]، وعن كليب أنه قدم على رسول الله ﷺ فبايعه ، فقال : « احلق عنك شعر الكفر » ، فحلق رأسه [(٢)]، قال محمد ـ رحمه الله ـ : ولا نرى هذا من الواجب على الناس، ألا ترى أنه لم يأمر به أكثر أصحابه؟ ولعله رأى كليبًا معجبًا بشعره ، فأمره بأن يزيل ذلك عن نفسه ، لدفع الإعجاب عنه ، أو استحب له زيادة التطهير بأن يزيل عن نفسه ما كان نابتًا من شعر رأسه في حال الكفر ، بخلاف ما تقدم من الاغتسال ، فإن الأمر به كان على سبيل الإيجاب لتقرر سببه .

٢٥ ـ باب : اتخاذ الأنف من الذهب

وذكر عن عرفجة بن أسعد أنه أصيب أنفه يوم الكلاب في الجاهلية ، فاتخذ أنفًا من ورق ، فأنتن عليه ، فأمره رسول الله ﷺ أن يتخذ أنفًا من ذهب، وبهذا يأخذ محمد ـ رحمه الله ـ فيقول : لا بأس بذلك وكذلك إذا سقط سنه فلا بأس أن يتخذ سنًا من

(١) أخرجه أحمد : المسند (٢/ ٤٨٣) ح[١٠٢٧٨] .

(٢) أخرجه أبو داود : الطهارة (١/ ٩٦) ح [٣٥٦] .

أو يضبب أسنانه من ذهب، وهو مروي عن إبراهيم، وكان أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ يقول : يكره ذلك ، ولا يرى بأسًا بأن يتخذه من الفضة ، لأن استعمال الفضة للانتفاع جائز للرجل دون استعمال الذهب، بدليل اتخاذ الخاتم .

٢٦ ـ باب : أموال المعاهدين

قال: وإذا أودع المسلمون قومًا من المشركين فليس يحل لهم أن يأخذوا شيئًا من أموالهم إلا بطيب أنفسهم، للعهد الذي جرى بيننا وبينهم، فإن ذلك العهد في حرمة التعرض للأموال والنفوس بمنزلة الإسلام، فكما لا يحل شيء من أموال المسلمين إلا بطيب أنفسهم فكذلك لا يحل شيء من أموال المعاهدين .

ذهب أو يضبب أسنانه من ذهب [١] ، **وهو مروي عن إبراهيم ، وكان أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ يقول : يكره ذلك** [٢] **ولا يرى بأسًا بأن يتخذه من الفضة ، لأن استعمال الفضة للانتفاع جائز للرجل دون استعمال الذهب ، بدليل اتخاذ الخاتم** ، وتأويل الحديث عنده أن النبي ﷺ خص عرفجة بهذه الرخصة ، ثم من أصل أبي حنيفة - رضي الله عنه - أن العام المتفق على قبوله يترجح على الخاص ، فرجح الحديث المشهور أن النبي ﷺ أخذ الذهب بيمينه والحرير بشماله وقال : « هذان حرامان على ذكور أمتي [٣] ، حل لإناثهم » والله أعلم.

٢٦ ـ باب : أموال المعاهدين

[قال] : وإذا أودع المسلمون قومًا من المشركين فليس يحل لهم ن يأخذوا شيئًا من أموالهم إلا بطيب أنفسهم ،للعهد الذي جرى بيننا وبينهم ، فإن ذلك العهد في حرمة التعرض للأموال والنفوس بمنزلة الإسلام ، فكما لا يحل شيء من أموال المسلمين إلا بطيب أنفسهم فكذلك لا يحل شيء من أموال المعاهدين [٤] ، وهذا لأن في الأخذ بغير

---

(١) انظر الهداية (٤/ ٤١٧) .

(٢) انظر الهداية (٤/ ٤١٧) .

(٣) أخرجه الطبراني في الأوسط (٤/ ٥٩) ح [٣٦٠٤] ، (٨/ ١٣) ح [٧٨٠٩] ، انظر مجمع الزوائد (١٤٣/٥) باب : ما جاء في الحرير والذهب .

(٤) انظر بدائع الصنائع (٧/ ١١١) .

ثم استدل عليه بحديث أبي ثعلبة الخشني - رضي الله عنه - أن ناسًا من اليهود يوم خيبر جاءوا إلى رسول الله ﷺ بعد تمام العهود فقالوا : إن حظائر لنا وقع فيها أصحابك فأخذوا منها بقلاً أو ثومًا ، فأمر رسول الله ﷺ عبد الرحمن بن عوف - رضي الله عنه - فنادى في الناس : إن رسول الله يقول : لا أحل لكم شيئًا من أموال المعاهدين إلا بحق.

٢٧ - باب : دخول المشركين المسجد

وذكر عن الزهري أن أبا سفيان بن حرب كان يدخل المسجد في الهدنة وهو كافر ، غير أن ذلك لا يحل في المسجد الحرام قال الله - تعالى - : ﴿إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام﴾ .

طيب أنفسهم معنى الغدر وترك الوفاء بالعهد ، وكان رسول الله ﷺ يقول : « في العهود وفاء لا غدر فيه »[1] . **ثم استدل عليه بحديث أبي ثعلبة الخشني - رضي الله عنه - أن ناسًا من اليهود يوم خيبر جاءوا إلى رسول الله ﷺ بعد تمام العهود فقالوا : إن حظائر لنا وقع فيها أصحابك فأخذوا منها بقلاً أو ثومًا ، فأمر رسول الله ﷺ عبد الرحمن بن عوف - رضي الله عنه - فنادى في الناس : إن رسول الله يقول : لا أحل لكم شيئًا من أموال المعاهدين إل بحق**[2] .

٢٧- باب : دخول المشركين المسجد

وذكر عن الزهري أن أبا سفيان بن حرب كان يدخل المسجد في الهدنة وهو كافر، غير أن ذلك لا يحل في المسجد الحرام قال الله - تعالى - : ﴿ إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام ﴾ [التوبة : ٢٨] ، والمراد بالهدنة الصلح الذي كان بين رسول الله ﷺ وبين أهل مكة يوم الحديبية وقد جاء أبو سفيان إلى المدينة لتجديد العهد بعد ما

---

(١) أخرجه أبو داود : الجهاد (٣/ ٨٣) ح [٢٧٥٩] ، والترمذي : السير (٤/ ١٤٣) ح[١٥٨٠] ، وأحمد : المسند (٤/ ١١١) ح [١٧٠١٧] ، لفظه « من كان بينه وبين قوم عهد فلا يحلن عقدة ولا يشدها حتى ينقض أمدها أو ينبذ إليهم على سواء » .

(٢) أخرجه أبو داود : الأطعمة (٣/ ٣٥٥) ح [٣٨٠٦] ، وأحمد: المسند (٤/ ٨٩) ح [١٦٨٢٢] عن المقدام بن معد يكرب .

٢٨ ـ باب :دخول النساء الحمام وركوبهن السروج

وذكر عن عمر بن عبد العزيز ـ رحمه الله ـ أنه كتب أن لا يدخل الحمام إلا امرأة نفساء أو مريضة، قال: ولا تركب امرأة مسلمة على سرج، وهذا لقوله ﷺ: «لعن الله الفروج على السروج»، قال :ولا يترك أهل الكتاب يركبون على السروج ، ولكن على الأكف ، ويؤمرون بأن يتنطقوا حتى يعرفوا.

نقضوا هم العهود ، وخشوا أن يغزوهم رسول الله ﷺ ودخل المسجد ولذلك قصة ، فهذا دليل على لنا على مالك ـ رضي الله عنه ـ، فإنه يقول : لا يمكن المشرك من أن يدخل شيئًا في المساجد ، والدليل على ذلك أن وفد ثقيف لما جاءوا إلى رسول الله ﷺ أمر بأن يضرب لهم قبة في المسجد ، فقيل :هم أنجاس فقال : « ليس على الأرض من أنجاستهم شيء » ، ثم أخذ الشافعي ـ رضي الله عنه ـ بحديث الزهري فقال : يمنعون من دخول المسجد الحرام خاصة للآية . فأما عندنا فلا يمنعون عن ذلك ، كما لا يمنعون من دخول سائر المساجد ويستوي في ذلك الحربي والذمي ، وتأويل الآية : الدخول على الوجه الذي كانوا اعتادوا في الجاهلية على ما روي أنهم كانوا يطوفون بالبيت عراة. والمراد القرب من حيث التدبير والقيام بعمارة المسجد الحرام ، وبه نقول إن ذلك ليس إليهم ، ولا يمكنون منه بحال .

٢٨ـ باب :دخول النساء الحمام وركوبهن السروج

وذكر عن عمر بن عبد العزيز ـ رحمه الله ـ أنه كتب أن لا يدخل الحمام إلا امرأة نفساء أو مريضة ، وبهذ يأخذ من يكره للنساء دخول الحمامات ويستدل بما روي أن رسول الله ﷺ قال : « أيما امرأة وضعت جلبابها في غير بيت زوجها فعليها لعنة الله والملائكة والناس أجمعين»، ولما دخلت نساء حمص على عائشة - رضي الله عنها ـ قالت: أنتن من اللاتي تدخلن الحمامات ؟ فقلن: نعم فأمرت بإخراجهن وغسل موضع جلوسهن، فأما عندنا: لا بأس للمرأة أن تدخل الحمام إذا خرجت متعففة واتزرت حين دخلت الحمام، لأن دخول الحمام بمعنى الزين، وهي للنساء أليق منها بالرجال، أو للحاجة إلى الاغتسال ، وأسباب وجوب الاغتسال في حق النساء أكثر ، والرجل يتمكن

٢٩ ـ باب : من الجعائل

قال أبو حنيفة ـ رضيً الله عنه ـ : تكره الجعائل ما دام للمسلمين قوة، فإذا لم يكن ،فلا بأس أن يقوي بعضهم بعضًا لقوله ـ تعالىٰ ـ : ﴿وجاهدوا في الله حق جهاده﴾ ، وحق الجهـاد أن يجاهد بالمال أو النفس ، فإذا كان الذي يخرج صاحب مال ينبغي له أن يجاهد بماله ونفسه، ولا يأخذ من غيره

من الاغتسال بالحياض والأنهار، والمرأة لا تتمكن من ذلك ، وتأويل الحديث أنه إنما كره للمرأة الخـروج بغير إذن زوجـها، وقد أمرن بالقـرار في البيوت ، قـال الله ـ تعالىٰ ـ: ﴿وقرن في بيـوتكن ﴾ [الأحزاب: ٣٣] . **قال : ولا تركب امـرأة مسلمـة علىٰ سرج ،** وهذا لقـوله ﷺ : « **لعن الله الفروج علىٰ الـسروج** » ، ثم المراد إذا ركبت مـتلهية ، أو ركبت متزينة لتعرض نفسها علىٰ الرجال ، فأما إذا ركبت لحاجتها إلىٰ ذلك بأن كانت ممن يجاهد أو يخرج للحج مع زوجـها فركبت متسـترة فلا بأس بذلك . **قال :ولا يترك أهل الكتاب يركبون علىٰ السروج ، ولكن علىٰ الأكف، ويؤمرون بأن يتنطقوا حتىٰ يعرفوا**[١] ، أي يتخذوا الزنانيـر فوق ثيابهم ، ويركبون علىٰ السـروج التي علىٰ هيئة الأكف ، وهو الذي يكون في قربوسه شبه الرمانة ، وهذا لأنهم يمنعون من التشبه بالمسلمين فيما يكون فيه مـعنىٰ العز، قال ﷺ : «أذلوهم ولا تظلموهم» وأن عـمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ صالحهم علىٰ أن يشـدوا علىٰ أوساطهم الزنانير ، وكتب إلىٰ عـماله : مروا أهل الذمة بأن يختـموا رقابهم بالرصاص ، وأن يتنـطقوا ولا يتشبهـوا بالمسلمين ، وتمام بيان هذا الفصل يأتي في موضعه من هذا الكتاب ، إن شاء الله ـ تعالىٰ ـ والله الموفق .

٢٩ـ باب : من الجعائل

قال أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ : تكره الجعائل[٢]**، ما دام للمسلمين قوة ، فإذا لم يكن ، فـلا بأس أن يقـوي بعـضـهم بعـضًا لقـوله ـ تـعالـىٰ ـ : ﴿ وجـاهدوا في الله حق جهاده﴾ [الحج : ٧٨] ، وحق الجـهاد أن يجاهد بالمال أو النفس ، فـإذا كان الذي يخرج صاحب مال ينبغي له أن يجاهد بماله ونفسه ، ولا يأخذ من غيره جعلاً في عمله لله تعالىٰ**

---

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ٢٥٠).

(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩١) .

جعلاً في عمله لله تعالى ، وإذا لم يكن له مـال فلا بأس بأن يأخذ من غيره بطيب نفسه، كما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يغزي العزب عن ذي الحليلة، وكان يعطي للغازي فرس القـاعد، وذكر عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه سـئل عن الجعائل فقال : من جعله فـي كراع أو سلاح فلا بأس به، كمـا روي أنه سئل عبد الله بـن يزيد الأنصاري ـ رضي الله عنه ـ عن الرجل يجعل الجعل ثـم يبدو له فيجعل أقل مما اجـتعل ، قال : إذا لم يكن أراد الفضل فلا بأس به ، وعلى هذا لو أراد الإمام أن يجهز جيشًا فإن كان في بيت المال سعـة فينبغي له أن يجهـزهم بمال بيت المال ولا يأخذ من الناس شيئًا، وإن لم يكن في بيت المال سعة كان له أن يتحكم على الناس ، بما يتقوى به الذين يخرجون إلى الجهاد ، وذكر عن جبير بن نفير أن رسول

وإذا لم يكن له مال فلا بأس[1] **بأن يأخذ من غيره بطيب نفسه،** ما يتقوى به على الجهاد ليكون هو مجاهدًا بنفسـه وصاحب المال مجاهدًا بماله. **كما روي عن عـمر ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يغزي العزب عن ذي الحليلة ، وكان يعطي للغازي فرس القاعد، وذكر عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه سئل عن الجعائل فقال : من جعله في كراع أو سلاح فلا بأس به ،** وهذا لأن صاحب المال إنما أعطي المال ليتقـوى به على الجهاد حتى يكون هو مجاهدًا بماله فيكره له[2] أن لا يستعين به على العدو ويتفضل لنفسه . **كما روي أنه سئل عبـد الله بن يزيد الأنصاري ـ رضي الله عنه ـ عن الرجل يجعل الجـعل ثم يبدو له فيجعل أقل مما اجتـعل ، قال : إذا لم يكن أراد الفضل فلا بأس به**[3] ، يعني إذا لم يكن قصده أن يـحبس الفضل ليصـرفه على حوائج نفســه فلا بأس به ،فيرد مـا فضل على المأخوذ منه إذا رجع بمنزلة من يحج عن غيره ، إذا رجع بفضل نفقته يلزمه أن يرده ، وهذا لأنه لو لم يرد الفضل كـان ذلك في معنى الأجرة له علـى عمله ، والاستئـجار على الجهاد باطل . **وعلى هذا لو أراد الإمام أن يجهز جيشًا فإن كان في بيت المال سعة فينبغي له أن يجهزهـم بمال بيت المال ولا يأخذ من الناس شيئًا ، وإن لم يكن في بيت المال سـعة كـان له أن يتحكم على النـاس، بما يتقـوى به الذين يخرجـون إلى الجهـاد**[4]؛ لأنه نصب ناظرًا لهم ، وتمام النـظر في ذلك، على ما روي أن مـعـاوية ـ رضي الله عنه ـ

---

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩١) .
(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩١) .
(٣) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩١) .
(٤) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩١).

الله ﷺ قال : « إن مثل الـذين يغزون من أمتي ويأخذون الجعـل يتقوون به على عدوهم كمثل أم موسى ترضع ولدها وتأخذ أجرها، قال : وإذا أعطى الرجل رجلاً جعلاً علـى أن يسلم فأسلم فهو مسلم ، لأنه وجد منه حـقيقة الإسلام وهو التصديق والإقرار، وذكر عن غالب بن خطاف قال : كنا قعوداً

ضرب بعثًا على أهل الكوفـة ، فرفع عن جرير بن عبد الله وعن ولده فـقالا : لا نقبل ذلك ، ولكن نجعل من أموالنا للغازي . **وذكر عن جبير بن نفير أن رسول الله ﷺ قال : « إن مثل الذين يغزون من أمتي ويأخذون الجعل يتقوون به على عدوهم كمثل أم موسى ترضع ولدها وتأخذ أجرها** ، يعني أن الغزاة يعملون لأنفسهم ، قال الله ـ تعالى ـ ﴿إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم﴾ [الإسراء: ٧] ، ثم يأخذون الجعل من إخوانهم من المؤمنين ليتقووا به على عدوهم ، وذلك لهم حلال ، كمـا أن أم موسى كانت تعمل لنفسها في إرضاع ولدها وتأخذ الأجرة من فرعون تتقوى به على الإرضاع، وكان ذلك حلالاً لها.

قـال : وإذا أعطى الرجل رجلاً جـعلاً عـلى أن يسلم فأسلم فـهـو مسلم ، لأنه وجـد منه حقيـقة الإسلام وهو التصـديق والإقرار، وباشتـراط الجعل لا يتـمكن خلل في ذلك، فيحكم بإسـلامه ، سلم له الجعل أو لم يسلم، لأن أكثر ما فـيه أنه لا يتم رضاه بدون سلامة الجعل له، وذلك لا يمنع صحـة الإسلام، كمن أسلم مكرهًا وللذي شرط الجعل أن يمنعه ذلـك إن شاء،وإن أعطاه فهـو أفضل، لأنه وعـد له ذلك، والوفاء بالعـهد من أخلاق المؤمنين، وخلف الوعـد من أخلاق المنافقين، إلا أن الذي أسلم عامل لـنفسه، فلا يستوجب الجعل به على غيره، لأنه إنما استوجب الجعل عليه عوض عمله له، والمال لا يكون عوضًا عن الإسلام، وهو ليس بعامل له ليستـوجب عليه العوض، فما وعد له إما أن يكون رشـوة أو صلة لتزداد به رغـبتـه في الإسلام، وواحـد منهما لا يتـعلق به الاستحقاق قبل التسليم، فإذا أبى أن يعـطيه الجعل فرجع عن الإسلام فهو مرتد، إن لم يرجع إلى الإسلام ضربت عنقه، لقوله ﷺ: «من بدل دينه فاقتلوه »[١]، وهذا بخلاف المكره على الإسلام إذا ارتد عن الإسلام فإنه لا يقتل استـحسانًا، لأن قيام السيف على رأسه دليل على أنه غير معتقد بما أقر به فيصير ذلك شبهة يندرئ بها القتل، فأما اشتراط الجعل فلا يكون دليلاً على أنه غير معتقـد فيتم إسلامه، بلا شبهة، فإذا ارتد بعد ذلك قتل . **وذكر عن غـالب بن خطاف قال : كنا قـعوداً بباب الحسن فأتانا شيخ فـسلم علينا**

---

(١) أخرجه البخاري : الجهاد (٦/ ١٧٣) ح [٣٠١٧] ، وأبو داود : الحدود (٤/ ١٢٤) ح (٤٣٥١) ، والترمذي: الحدود (٤/ ٥٩) ح (١٤٥٨)، وابن ماجة: الحدود (٢/ ٨٤٨) ح (٢٥٣٥)، وأحمد :المسند (١/ ٢٨٢) ح (٢٥٥٥) .

بباب الحسن فأتانا شيخ فسلم علينا وقعد، ثم قال: حدثني أبي عن جدي أن رسول الله ﷺ قال: ما من رجل يسلم على قوم إلا فضلهم بعشر حسنات وإن ردوا ، ثم قال : حدثني أبي عن جدي : أنه جعل للقوم مائة من الإبل على أن يسلموا فأسلموا ، فبعثني أبي إلى رسول الله ﷺ لأخبره بذلك وأسأل له العرافة: فأتيت رسول الله ﷺ فقلت : إن أبي يقرأ عليك السلام، فقال : عليه وعليك، قال : فقلت : وإنه جعل للقوم مائة من الإبل على أن يسلموا ، فقد أسلموا وحسن إسلامهم، أفله أن يرجع فيما أعطاهم ؟ قال : إن شاء، فإن ثبتوا على إسلامهم فذلك وإلا بعثنا إليهم الخيل، قال : وأمرني أن أسألك له العرافة ، قال : إن شاء ولكن العرفاء في النار، قال : وإن

وقعد ، ثم قال : حدثني أبي عن جدي أن رسول الله ﷺ قال : ما من رجل يسلم على قوم إلا فضلهم بعشر حسنات وإن ردوا ، وفيه دليل على أن البداية بالسلام أفضل ، وأن ثواب المبتدئ به أكثر ، لأن الجواب يبتنى على السلام ، والبادئ بالسلام هو المسبب للجواب ، وهو البادىء بالإحسان والراد يجازى إحسانه بالإحسان . **ثم قال : حدثني أبي عن جدي : أنه جعل للقوم مائة من الإبل على أن يسلموا فأسلموا ، فبعثني أبي إلى رسول الله ﷺ لأخبره بذلك وأسأل له العرافة : فأتيت رسول الله ﷺ فقلت : إن أبي يقرأ عليك السلام، فقال : عليه وعليك،** فهذا دليل على أن من بلغ غيره سلامًا من غائب ينبغي له أن يرد عليهما السلام ، لأن الغائب محسن إليه بالسلام والرسول، بالإيصال، فينبغي له أن يجاريهما. **قال : فقلت : وإنه جعل للقوم مائة من الإبل على أن يسلموا ، فقد أسلموا وحسن أسلامهم ، أفله أن يرجع فيما أعطاهم؟ قال: إن شاء ، فإن ثبتوا على إسلامهم فذلك وإلا بعثنا إليهم الخيل** ، وفي هذا دليل على أن المال الذي شرطه لهم صلة مبتدأة ، وأن للواهب أن يرجع في الهبة ما لم يعوض منها ، وأنه لا بأس بأن يرغب غيره في الإسلام ، بهذا الطريق ، الا ترى أن سهم المؤلفة قلوبهم من الصدقات منصوص عليه ؟ وقد كانوا يعطون ذلك للتأليف بالثبات على الإسلام عند بعض المفسرين والترغيب في الإسلام بعدما وعدوا أن يؤمنوا عند بعضهم ، وفيه دليل على أنهم إذا ارتدوا بعدما أسلموا على شرط الجعل فإنهم يقتلون، لأن المراد بقوله ﷺ: «بعثنا إليهم الخيل»، أي للقتال. **قال : وأمرني أن أسألك له العرافة ، قال : إن شاء ولكن العرفاء في النار،** أي: لا أمنعه ما سأل، ولكن أخبره أنه لا خير له فيما سأل،

أعطى رجل مسلم مسلمًا مالاً على قتل حربي، فقتله فلا بأس بذلك، وأحب للذي أعطاه أن يفي لـه بذلك ولا يجبـر عليـه، وإن أبى لم يجـبـر عليه في الحكم، ثم روي أن رسول الله ﷺ قـال ليامين بن وهب بعـدما أسلم: ألا ترى إلى مـا همّ به ابن عمك من قـتلي؟ فقـال: أنا أكفيك يا رسـول الله، فاستأجـر رجلاً من العرب وجعل له عشـر دنانير على أن يقتله، وفي رواية: جعل له خمـسة أوساق من تمر على أن يقتـله فقتله ،وهذا المقتـول عمرو بن جحاش، قال: وإن كان الإمام أعطـاه ذلك من مال بيت مال المسلمين فينبغي له أن يفي به له، لأن مال بيت المال معد لحوائج المسلمين، وهذا القاتل من وجه عامل للمسلمين، فينبغي للإمام أن يفي له بما وعد أن يعطيه من مال بيت مال المسلمين .

والعـرافة : هي الرئـاسة، والعـريف: هو الوازع قـال ﷺ : « لابد للناس من وازع ، والوازع في النار»[١]، يعني أنه يظلمهم ويتكبر عليهم، إذا ترأس غالبًا ، ومأوى الظالمين والمتكبرين النار، ففيه بيـان أن التحرز عن طلب الرياسة أفضل، لأنه أسلم. **قال : وإن أعطى رجل مـسلم مسلمًا مـالاً ، على قتـل حربي ، فـقتله فـلا بأس بذلك، وأحب للذي أعطاه أن يفي له بذلك ولا يجبـر عليه**[٢] ؛ لأن قتل الحربي جهـاد ، فمن يباشره يكون عاملاً لنفسه أو عاملاً لله ـ تعـالى ـ في إعزاز الدين أو الجماعة المسلمين ، في دفع فتنة المحارب عنهم ،فلا يستوجـب الأجر على الذي وعد له المال ، لما لم يكن عمله له على الخلوص ، ولكن إن وفى بما وعد له على الخلوص فهو أفضل . **وإن أبى لم يجبر عليه في الحكم**[٣] ، **ثم روي أن رسول الله ﷺ قال ليامين بن وهب بعدما أسلم : ألا ترى إلى ما هـمّ به ابن عمك من قـتلي ؟ فقـال : أنا أكفـيك يار سول اللـه ، فاستـأجر رجـلاً من العرب وجل له عـشر دنانير على أن يقتـله ، وفي رواية : جعل له خمسـة أوساق من تمر على أن يقتله فقتله ،وهذا المقتـول عمرو بن جحاش**، وفيـه دليل أنه لا بأس بذلك، فإن ما أعطاه كان بعلم رسول الله ﷺ لا محالة . **قال : وإن كان الإمام أعطاه ذلك من مال بيت مال المسلمـين فينبغي له أن يفي به له ، لأن مـال بيت المال معـد لحوائج المسلمين ، وهذا القاتل من وجه عامل للمسلمين ، فينبغي للإمام أن يفي له بما وعد أن يعطيه من مال بيت مال المسلمين .**

---

(١) أخرجه أبو داود : الإمارة (٣/ ١٣١) ح [٢٩٣٤] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩١) .

(٣) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩١) .

٣٠ ـ باب : آنية المشركين وذبائحهم وطعامهم

قال : لا بأس بأن يؤكل ويشرب في آنية المشركين ولكن لتغسل بالماء قبل أن يؤكل فيها ، قال : ولا بأس بطعام النصارى واليهود من الذبائح وغيرها لقوله ـ تعالى ـ : ﴿ وطعام الذين أتوا الكتاب حل لكم ﴾ ، ولا بأس بطعام المجوس كله إلا الذبيحة لقوله ﷺ : « سنوا بالمجوس سنة أهل

---

٣٠ ـ باب : آنية المشركين وذبائحهم وطعامهم

قال : لا بأس بأن يؤكل ويشرب في آنية المشركين ولكن لتغسل بالماء قبل أن يؤكل فيها ؛ لأن الأواني لا يلحقها نجاسة الكفر، وإنما يلحقها النجاسة العينية ، وذلك يزول بالغسل، فيستوي في هذا الحكم أواني المسلمين والمشركين، إلا أن المشركين لا ينعمون غسل الأواني، فينبغي للمسلم أن يعيد الغسل ، ولا يؤتمن المشرك على ذلك. وإن لم يفعل وأخذ بالظاهر فلا بأس به ، لأن الأصل في الأواني الطهارة ولكن الغسل أقرب إلى الاحتياط لما روي عن أبي ثعلبة الخشني ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: يا رسول الله ، إنا نأتي أرض المشركين ، أفنأكل في آنيتهم ؟ قال : فإن لم تجدوا منها بدًا فاغسلوها ثم كلوا فيها »[1] ، وباقي الحديث قد بيناه في كتاب الصيد، وسئل الحسن ـ رحمه الله ـ عن آنية المجوس ، وصحافهم وبرمهم هل يطبخ فيها ويؤتدم فيها؟ فقال للسائل: انقها غسلاً ثم اطبخ فيها وائتدم، وعن ابن سيرين ـ رحمه الله ـ: أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يظهرون على المشركين فيأكلون في آنيتهم ويشربون . وعن حذيفة ـ رضي الله عنه ـ أنه أُتي بباطية قد شرب فيها خمر ، فأمر بها فغسلت ، ثم شرب فيها ، فهذه الآثار تدل على صحة ما ذكرنا . **قال : ولا بأس بطعام النصارى واليهود[2] من الذبائح وغيرها لقوله ـ تعالى ـ : ﴿ وطعام الذين أتوا الكتاب حل لكم ﴾ ، ولا بأس بطعام المجوس كله إلا الذبيحة لقوله[3] ﷺ : « سنوا بالمجوس سنة أهل الكتاب**

---

(١) أخرجه البخاري: الذبائح (٩/٥٣٧) ح [٥٤٩٦] ، ومسلم : الصيدوالذبائح (٣/ ١٥٣٢) ح [٨/ ١٩٣٠]، والدارمي : السير (٢/ ٣٠٦) ح[٢٤٩٩] ، وأحمد : المسند (٤/ ١٩٣)ح [١٧٧٤٩]

(٢) انظر الهداية (٤/ ٣٩٣) .

(٣) انظر الهداية (٤/ ٣٩٣) .

الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم»، وروي عن علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ قال : لا بأس بطعام المجوس إلا الذبيحة ، وعن سويد غلام سلمان قال : أتيت سلمان ـ رضي الله عنه ـ يوم هزم الله أهل فارس بسلة وجد فيها خبز وجبن وسكين ، فجعل يطرح لأصحابه من الخبز ويقطع لهم من الجبن فيأكلون وهم مجوس ، فعرفنا أنه لا بأس بطعامهم ما خلا الذبيحة، وعن سعيد بن جبير ـ رضي الله عنهما ـ أنه سئل عن شواريز المجوس وكوامخهم فقال : لا بأس به، وسئل الشعبي عن الأكل مع مجوسي وهو يزمزم فقال : كل من طعام المجوس ، وعن إبراهيم ـ رحمه الله ـ قال : لما فتح أصحابنا السواد أكلوا من خبزهم ، ثم ذكر عن علي بن

غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم » ، وهذا لأن المجوس يدعون الـهين فلا يصح منهم تسمية الله على الخلوص، وهو شرط حل الذبيحة وأهل الكتاب يظهرون التوحيد وإن كانوا يضمرون في ذلك شركًا . **وروي عن علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ قال : لا بأس بطعام المجوس إلا الذبيحة ، وعن سويد غلام سلمان قال: أتيت سلمان ـ رضي الله عنه ـ يوم هزم الله أهل فارس بسلة وجد فيها خبز وجبن وسكين ،فجعل يطرح لأصحابه من الخبز ويقطع لهم من الجبن فيأكلون وهم مجوس ، فعرفنا أنه لا بأس بطعامهم ما خلا الذبيحة** ، وفيه دليل أنه لا بأس للغانمين أن يتناولوا من طعام الغنيمة قبل القسمة . **وعن سعيد بن جبير ـ رضي الله عنهما ـ أنه سئل عن شواريز المجوس وكوامخهم فقال : لا بأس به** ، وهذا لأنه لا يستعمل فيه شيء من الذبيحة وهم في إصلاح الأطعمة فيما سوى الذبيحة كالمسلمين . **وسئل الشعبي عن الأكل مع مجوسي وهو يزمزم فقال : كل من طعام المجوس** ولم يتعرض لما سأله السائل، وهذا للأثر المروي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه كتب إلى عماله : يأمرهم أن يمنعوا المجوس من الزمزمة إذا أكلوا ولكنه أثر شاذ ، ولأجل عقد الذمة نتركهم فيما هو أعظم من ذلك من شرب الخمور وتناول الخنازير ، فلهذا لم يتعرض الشعبي لهذا الجانب ، وأفتى له بتناول طعام المجوس يعني ما خلا الذبيحة . **وعن إبراهيم ـ رحمه الله ـ قال : لما فتح أصحابنا السواد أكلوا من خبزهم** ،وقد ذكر الواقدي في المغازي : أنهم ظفروا بمطبخ كسرى وقد أدركت القدور ، وظنوا أن ذلك صبغ ، فجعلوا يلطخون لحيتهم بذلك ، فقيل : إنه مأكول ، فأكلوا من ذلك حتى أتخموا ، ولكن الظاهر أن قدوره كانت لا تخلو عن اللحم ، فإنما يحمل على أنه إنما تناول من ذلك بعض الأعراب الذين لا معرفة لهم بالأحكام ولا

أبي طالب - رضي الله عنه - أنه سئل عن ذبائح النصارى من أهل الحرب، فلم ير بها بأسًا وكره تزويج نسائهم وإنما كره ذلك مخافة أن يبقى له نسل في دار الحرب فأما أن يكون حرامًا عنده فلا، واستدل على هذا بحديث علي رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ كتب إلى مجوس هجر يدعوهم إلى الإسلام، فمن أسلم قبل منه، ومن لم يسلم ضربت عليه الجزية، وأن لا يؤكل لهم ذبيحة ولا ينكح لهم امرأة ، ثم بيَّن أنه كما لا يحل له أن يطأ المجوسية بالنكاح، لا يحل له أن يطأها بملك اليمين، لأن حل الوطء يبتنى على ملك المتعة .

يستدل بفعل أمثالهم على الجواز . ثم ذكر عن علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - **أنه سئل عن ذبائح النصارى من أهل الحرب ، فلم ير بها بأسًا وكره تزويج نسائهم وإنما كره ذلك مخافة أن يبقى له نسل في دار الحرب فأما أن يكون حرامًا عنده فلا ، واستدل على هذا بحديث علي - رضي الله عنه - أن رسول الله ، كتب إلى مجوس هجر يدعوهم إلى الإسلام ، فمن أسلم قبل منه ، ومن لم يسلم ضربت عليه الجزية ، وأن لا يؤكل لهم ذبيحة ولا ينكح لهم امرأة** ، فكأنه استدل بتخصيص رسول الله ﷺ المجوس بذلك على أنه لا بأس بنكاح نساء أهل الكتاب [1] ، فإنه بنى هذا الكتاب على أن المفهوم حجة ، ويأتي بيان ذلك في موضعه . **ثم بيَّن أنه كما لا يحل له أن يطأ المجوسية بالنكاح ، لا يحل له أن يطأها بملك اليمين ، لأن حل الوطء يبتنى على ملك المتعة** ، وذلك لا يثبت للمسلم على المجوسية بسبب ملك اليمين ، كما لا يثبت بسبب النكاح فأما الصابئون على قول أبي حنيفة - رضي الله عنه - فيحل أكل ذبائحهم ومناكحة [2] نسائهم ولا يكره ذلك، وعند أبي يوسف ومحمد - رحمهما الله - لا يحل ذلك ، وهم بمنزلة المجوس ، وهذا الاختلاف في أن الصابئين منهم ، فوقع عند أبي حنيفة أنهم صنف من النصارى يقرءون الزبور، وهذا هو الذي يظهرونه من اعتقادهم، ووقع عند أبي يوسف ومحمد - رحمهما الله - أنهم يعبدون الكواكب ويعتقدون في أن الكواكب آلهة ،وهذا هو الذي يضمرونه من اعتقادهم، ولكنهم لا يستجيزون إظهار ما يعتقدون قط ، بمنزلة الباطنية ، فبنى أبو حنيفة الجواب على ما يظهرون، وهما بنيا على ما يضمرون، وعلى ذلك هم بمنزلة المجوس أو شر منهم ، والله الموفق .

---

(١) انظر الهداية (١، ٢/ ٢١٠) .

(٢) انظر الهداية (١، ٢/ ٢١٠) .

٣١ـ باب : الإســـلام

ذكر عن الحسن ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله ، فإذا قالوها ، فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها ، وحسابهم على الله ، قال : فكان رسول الله ﷺ يقاتل عبدة الأوثان وهم قوم لا يوحدون الله ، فمن قال منهم : لا إله إلا الله كان ذلك دليلاً على إسلامه ، وعلى هذا المانوية وكل من يدعي إلـهين، إذا قال واحد منهم: لا إله إلا الله، فذلك دليل إسلامه، فأما اليهود والنصارى فهم يقولون: لا إله إلا الله، فلا تكون هذه الكلمة دليل إسلامهم، وهم في عهد رسول الله ﷺ كانوا لا يقرون برسالته، فكان دليل

٣١ـ باب : الإســـلام

ذكر عن الحسن ـ رضي الله عنه ـ قال : قال رسول الله ﷺ : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله ، فإذا قالوها ، فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها ، وحسابهم على الله[1] قال : فكان رسول الله ﷺ يقاتل عبدة الأوثان وهم قوم لا يوحدون الله ، فمن قال منهم : لا إله إلا الله كان ذلك دليلاً على إسلامه ، والحاصل أنه يحكم بإسلامه إذا أقر بخلاف ما كان معلومًا من اعتقاده ،لأنه لا طريق إلى الوقوف على حقيقة الاعتقاد لنا ،فنستدل بما نسمع من إقراره على اعتقاده ، فإذا أقر بخلاف ما هو معلوم من اعتقاده استدللنا به على أنه بدل اعتقاده ،وعبدة الأوثان كانوا يقرون بالله ـ تعالى ـ ، قال الله ـ تعالى ـ : ﴿ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله﴾ [الزخرف: ٨٧]. ولكن كانوا لا يقرون بالوحدانية قال الله ـ تعالى ـ ﴿ إذا قيل لهم لا إله إلا الله يستكبرون﴾ [الصافات : ٣٥]، وقال فيما أخبر عنهم ﴿أجعل الآلهة إلهًا واحدًا إن هذا لشيء عجاب﴾، فمن قال منهم: لا إله إلا الله، فقد أقر بما هو مخالف لاعتقاده، فلهذا جعل ذلك دليل إيمانه فقال : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله » .
وعلى هذا المانوية وكل من يدعي إلاهين ، إذا قال واحد منهم : لا إله إلا الله ، فذلك دليل إسلامه، فأما اليهود والنصارى فهم يقولون : لا إله إلا الله ، فلا تكون هذه الكلمة

---

(١) تقدم تخريجه .

الإسلام في حقهم الإقرار بأن محمداً رسول الله ، على ما روي [عنه] أنه دخل على جاره اليهودي يعوده فقال : اشهد أن لا إله إلا الله ، وأني رسول الله ، فنظر الرجل إلى أبيه فقال له: أجب أبا القاسم، فشهد بذلك ومات، فقال ﷺ : « الحمد لله الذي أعتق بي نسمة من النار » ثم قال لأصحابه : «لوا أخاكم»، قال: فأما اليوم ببلاد العراق فإنهم يشهدون أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، ولكنهم يزعمون أنه رسول إلى العرب، لا إلى بني إسرائيل، ويتمسكون بظاهر قوله ـ تعالى ـ: ﴿هو الذي بعث في الأميين رسولاًمنهم﴾ فمن يقر منهم بأن محمداً رسول الله لا يكون مسلمًا حتى يتبرأ من دينه مع ذلك، أو يقر بأنه دخل في الإسلام، حتى إذا قال اليهودي أو النصراني: أنا مسلم، أو أسلمت لا يحكم بإسلامه، لأنهم لا يدعون ذلك، فإن المسلم هو المستسلم للحق المنقاد له، وهم يزعمون أن الحق ما هم عليه، فلا يكون مطلق هذا اللفظ في حقهم دليل الإسلام، حتى يتبرأ من دينه مع ذلك. كذلك لو قال: برئت من اليهودية، ولم يقل مع ذلك: دخلت في الإسلام، فإنه لا يحكم بإسلامه، لأنه يحتمل أن يكون تبرأ من اليهودية

دليل إسلامهم ، وهم في عهد رسول الله ﷺ كانوا لا يقرون برسالته ، فكان دليل الإسلام في حقهم الإقرار بأن محمداً رسول الله ، على ما روي [عنه] أنه دخل على جاره اليهودي يعوده فقال : اشهد أن لا إله إلا الله ، وأني رسول الله ، فنظر الرجل إلى أبيه فقال له : أجب أبا القاسم ، فشهد بذلك ومات، فقال ﷺ : « الحمد لله الذي أعتق بي نسمة من النار »[1] ، ثم قال لأصحابه : « لوا أخاكم » ، قال : فأما اليوم ببلاد العراق فإنهم يشهدون أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، ولكنهم يزعمون أنه رسول إلى العرب ، لا إلى بني إسرائيل ، ويتمسكون بظاهر قوله ـ تعالى ـ : ﴿ هو الذي بعث في الأميين رسولاً منهم ﴾ [الجمعة : ٣] ، فمن يقر منهم بأن محمداً رسول الله لا يكون مسلمًا حتى يتبرأ من دينه مع ذلك ، أو يقر بأنه دخل في الإسلام ، حتى إذا قال اليهودي أو النصراني: أنا مسلم، أو أسلمت لا يحكم بإسلامه، لأنهم لا يدعون ذلك، فإن المسلم هو المستسلم للحق المنقاد له ، وهم يزعمون أن الحق ما هم عليه ، فلا يكون مطلق هذا اللفظ في حقهم دليل الإسلام، حتى يتبرأ من دينه مع ذلك . كذلك لو قال : برئت من اليهودية ، ولم يقل مع ذلك: دخلت في الإسلام، فإنه لا يحكم بإسلامه، لأنه يحتمل أن يكون تبرأ من اليهودية ودخل في النصرانية، فإن قال مع ذلك، ودخلت في الإسلام

---

(١) انظر نصب الراية (٤/ ٢٧٢)

ودخل في النصرانية ، فإن قال مع ذلك ، ودخلت في الإسلام فحينئذ يزول هذا الاحتمال، وذكر عن الحسن أن رجلاً سأله فقال: يا أبا سعيد، قدمت سفينة من الهند فاشتريت منها علجة مسبية، فجئت بها إلى منزلي فماتت أفأنبذها أم أغسلها وأصلي عليها؟ فقال: سبحان الله لا، بل اغسلها، ثم كفنها، ثم صلي عليها، فإنها دخلت في الإسلام، وذكر عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أن رجلاً قال له : ماتت أمي وهي نصرانية ، أأتبع جنازتها ؟ قال : اتبع جنازتها ، وادفنها ولا تصل عليها ، وبه نقول : إذا لم يكن لها ولد كافر يقوم بدفنا، فإنه ينبغي للولد المسلم أن يقوم بذلك ولا يتركها جزراً للسباع ، فقد أمر بالإحسان إلى والديه، وإن كانا مشركين، وبالمصاحبة معهما

فحينئذ يزول هذا الاحتمال ، وقال بعض مشايخنا : إذا قال : دخلت في الإسلام ، يحكم بإسلامه وإن لم يتبرأ مما كان عليه ، لأن في لفظه ما يدل على دخول حادث منه في الإسلام ، وذلك غير ما كان عليه ، فتضمن هذا اللفظ التبري مما كان عليه، ولو قال المجوسي: أسلمت أو أنا مسلم، يحكم بإسلامه، لأنهم لا يدعون هذا الوصف لأنفسهم، ويعدونه شتيمة بينهم يشتم الواحد منهم به ولده، فيكون ذلك دليل الإسلام في حقه. **وذكر عن الحسن أن رجلاً سأله فقال: يا أبا سعيد، قدمت سفينة من الهند فاشتريت منها علجة مسبية، فجئت بها إلى منزلي فماتت، أفأنبذها أم أغسلها وأصلي عليها ؟ فقال : سبحان الله لا ، بل اغسلها، ثم كفنها، ثم صلي عليها، فإنها دخلت في الإسلام**، وتأويله في الصغيرة فإنها إذا سبيت وليس معها واحد من أبويها، فإنه يحكم بإسلامها تبعًا لدار الإسلام إذا دخلت فيها، فأما الكبيرة، التي قد عقلت الكفر فلا يحكم بإسلامها، فلا يصلى عليها إذا ماتت قبل أن تصف الإسلام، لأن الصلاة على الميت، من حق المسلم على المسلم لأجل إيمانه، ولكن يصنع بها ما سوى الصلاة من الغسل والتكفين والدفن، فإن ذلك سنة الموتى من بني آدم. ألا ترى إلى ما روي أن علياً جاء إلى رسول الله ﷺ حين مات أبو طالب، فقال: إن عمك الضال قد توفي، فقال: اذهب فاغسله وكفنه وواره[1]. **وذكر عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أن رجلاً قال له : ماتت أمي وهي نصرانية، أأتبع جنازتها؟ قال : اتبع جنازتها ، وادفنها ولا تصل عليها ، وبه نقول : إذا لم يكن لها ولد كافر يقوم بدفنا ، فإنه ينبغي للولد المسلم أن يقوم**

---

(١) أخرجه أحمد: المسند (١/ ١٠٣) ح [٨١٠]، ونصب الراية (٢/ ٢٨١، ٢٨٢)، والبيهقي (١/ ٣٠٤) ح [١٤٥٢] .

بالمعروف لقوله ـ تعالى ـ : ﴿ وصاحبهما في الدنيا معروفًا ﴾، وليس من الإحسان والمعروف أن يتركهما بعد الموت جزرًا للسباع، فأما إذا كان هناك من يقوم بذلك من أقاربهما المشركين فالأولى للمسلم أن يدع ذلك لهم ، ولكن يتبع الجنازة إن شاء على ما روي أن الحارث بن أبي ربيعة ماتت أمه نصرانية، فتبع جنازتها في رهط من أصحاب النبي ﷺ إلا أنه إذا كان مع الجنازة قوم من أهل دينها فينبغي للمسلم ، أن يمشي ناحية منهم ولا يخالطهم فيكون مكثرًا سواد المشركين، أو يمشي أمام الجنازة ليكون معتزلاً عنهم، وذكر عن إبراهيم ـ رحمه الله ـ في السبي إذا أقر بالإسلام وأسلم ثم مات قبل أن يصلي قال : يصلي عليه وبه نقول فإنه قبل أن يصلي تم إسلامه، لأن الصلاة من شرائع الإسلام لا من نفس الإسلام ، وعن سلمة قال : سألت الشعبي عن السبي متى يصلى عليه ؟ قال : إذا صلى فصلوا عليه .

بذلك ولا يتركها جزرًا للسباع، فقد أمر بالإحسان إلى والديه ، وإن كانا مشركين، وبالمصاحبة معهما بالمعروف لقوله ـ تعالى ـ : ﴿وصاحبهما في الدنيا معروفًا﴾ [لقمان : ١٥] ، وليس من الإحسان والمعروف أن يتركهما بعد الموت جزرًا للسباع ، فأما إذا كان هناك من يقوم بذلك من أقاربهما المشركين فالأولى للمسلم أن يدع ذلك لهم، ولكن يتبع الجنازة إن شاء على ما روي أن الحارث بن أبي ربيعة ماتت أمه نصرانية ، فتبع جنازتها في رهط من أصحاب النبي ﷺ إلا أنه إذا كان مع الجنازة قوم من أهل دينها فينبغي للمسلم، أن يمشي ناحية منهم ولا يخالطهم فيكون مكثرًا سواد المشركين ، أو يمشي أمام الجنازة ليكون معتزلاً عنهم ، وذكر عن إبراهيم ـ رحمه الله ـ في السبي إذا أقر بالإسلام وأسلم ثم مات قبل أن يصلي قال : يصلي عليه وبه نقول فإنه قبل أن يصلي تم إسلامه، لأن الصلاة من شرائع الإسلام لا من نفس الإسلام، وعن سلمة قال: سألت الشعبي عن السبي متى يصلى عليه؟ قال: إذا صلى فصلوا عليه، وتأويل هذا فيما إذا لم يسمع منه الإقرار بالإسلام، ولكنه صلى مع المسلمين بالجماعة، فإن ذلك يوجب الحكم بإسلامه عندنا، لأن المشركين لا يصلون بالجماعة على هيئة جماعة المسلمين، وإظهار ما يختص به المسلمون فعلاً يكون بمنزلة إظهار ما يختص به المسلمون قولاً، فيصير به مسلمًا حتى إذا رجع عن الإسلام ضربت عنقه، إن كان رجلاً، وأما إذا صلى وحده لم يحكم بإسلامه إلا في رواية رواها داود بن رشيد عن محمد أنه إذا صلى إلى قبلة المسلمين

٣٢ـ باب: الجهاد مع الأمراء

ذكرعن مكحول ـ رحمه الله ـ أنه قال في مرضه الذي مات فيه: حديث كنت أكتمكموه، لولا ما حضرني من أمر الله ما حدثتكم به، ثم قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تكفروا أهل ملتكم، وإن عملوا الكبائر، الصلاة مع كل إمام، الصلاة على كل ميت، الجهاد مع كل أمير» قال

يحكم بإسلامه، لقوله ﷺ: «من استقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فله ما لنا وعليه ما علينا»[(١)]، فأما إذا صام أو أدى الزكاة أو حج لم يحكم بإسلامه في ظاهر الرواية، وفي رواية داود بن رشيد عن محمد قال: إذا حج البيت على الوجه الذي يفعله المسلمون يحكم بإسلامه، لأنه ظهر منه فعل ما يختص به المسلمون فيجعل ذلك دليلاً على إسلامه والله أعلم.

٣٢ـ باب: الجهاد مع الأمراء

ذكرعن مكحول ـ رحمه الله ـ أنه قال في مرضه الذي مات فيه: حديث كنت أكتمكموه، لولا ما حضرني من أمر الله ما حدثتكم به، أي لولا ما أخاف من وعيد كتمان العلم، على ما قال ﷺ: «من كتم علمًا عنده ألجم يوم القيامة بلجام من نار»[(٢)]، وقال ـ تعالى ـ: ﴿ لتبيننه للناس ولا تكتمونه ﴾ [آل عمران: ١٨٧]. **ثم قال: قال رسول الله ﷺ: « لا تكفروا أهل ملتكم وإن عملوا الكبائر، الصلاة مع كل إمام، الصلاة على كل ميت، الجهاد مع كل أمير»**[(٣)]، وهو دليل لأهل السنة على أن مرتكب الكبائر لا يكفر بارتكابه الكبائر ولا يخرج من الإيمان، قال الله ـ تعالى ـ: ﴿ وتوبوا إلى الله جميعًا أيُّهَ المؤمنون لعلكم تفلحون﴾ [النور: ٣١]. ولا شك أن مرتكب الكبائر داخل في جملة من دعاهم الله إلى التوبة في هذه الآية، وقد سماهم مؤمنين، وهو دليلنا على مالك في جواز الاقتداء بالفاسق، فإن قوله: «مع كل إمام» أي فاسقًا كان أو

---

(١) أخرجه البخاري: الصلاة (١/ ٥٩٣) ح [٣٩٣]، والترمذي: الإيمان (٥/ ٤، ٥) ح [٢٦٠٨]، والنسائي: الإيمان (٨/ ٩٦) باب: على ما يقاتل الناس، وأحمد: المسند (٣/ ١٩٩) ح [١٣٠٦٠]

(٢) أخرجه أبو داود: العلم(٣/ ٣٢٠) ح [٣٦٥٨]، والترمذي: العلم (٥/ ٢٩) ح [٢٦٤٩]، وابن ماجة: المقدمة (١/٩٦) ح [٢٦١]، وأحمد: المسند (٢/ ٢٩٦) ح [٧٩٦٢].

(٣) أخرجه ابن ماجة: الجنائز (١/٤٨٨) ح [١٥٢٥]، والدارقطني (٢/٥٧) ح [٨]، ونصب الراية (٢/ ٢٧).

مكحول: وخصلتان من رأيي لم أسمع فيهما من رسول الله شيئًا : عليّ بن أبي طالب، وعثمان بن عفان لا تذكروهما إلا بخير، ﴿ تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون ﴾، وعن مجاهد

عدلا كما قال في حديث آخر : « صلوا خلف كل بر وفاجر »[1] ، وكذلك الصلاة على كل ميت، أي فاسقًا كان أو عدلاً بعد أن يكون مؤمنًا غير باغ، وكذلك قوله: «الجهاد مع كل أمير» ، أي عادلاً كان أو جائرًا [2] ، فلا ينبغي للغازي أن يمتنع من الجهاد معه، وبجور الأمير لا ينقطع طمع الغزاة في النصرة جاء عن ابن مسعود - رضي الله عنه - موقوفًا عليه ومرفوعًا، « إن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر». **قال مكحول : وخصلتان من رأيي لم أسمع فيهما من رسول الله شيئًا : عليّ بن أبي طالب ، وعثمان بن عفان لا تذكروهما إلا بخير ، ﴿ تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون ﴾ [البقرة : ١٣٤]** ، ، والحديث في الكف عن الصحابة إلا بخير مشهور عن النبي ﷺ، قال ﷺ: « الله الله في أصحابي، لا تتخذوهم غرضًا، فمن أحبهم فقد أحبني، ومن آذاهم فقد آذاني»[3]، وخص مكحول الختنين بالذكر، لأنه كان يسمع من بعض أهل الشام فيهما ما يكرهه، فلهذا خصهما بالذكر في وصيته، ثم سمى عليًا أولاً، وهكذا فيما رواه نوح بن أبي مريم عن أبي حنيفة - رضي الله عنه - ، فإنه قال : سألته عن مذهب أهل السنة فقال : أن تفضل أبا بكر وعمر، وتحب عليًا وعثمان، وترى المسح على الخفين ، ولا تكفر أحدًا من أهل القبلة، وتؤمن بالقدر، ولا تنطق في الله بشيء، ومن الناس من يقول : قبل الخلافة كان علي مقدما على عثمان ، وبعد الخلافة عثمان أفضل من علي ، فأما المذهب عندنا : أن عثمان أفضل من علي - رضوان الله عليهما - ، قبل الخلافة وبعدها، كما روى جابر عن رسول الله ﷺ أنه قال : « أبو بكر خليفتي بعدي في أمتي ، وعمر حبيبي ، وعثمان مني ، وعلي أخي وصاحب لوائي » ، فنفضلهم على الترتيب الذي ذكره رسول الله ﷺ ، ولم يرد أبو حنيفة - رضي الله عنه - بما ذكر تقديم علي على عثمان ، ولكن مراده أن محبتهما من مذهب أهل السنة ، فالواو عنده لا يوجب الترتيب ، وإنما ذكر مكحول عليًا - رضي الله عنه - أولاً لأنه كان إمام أهل الشام ، وأهل الشام في ذلك الوقت كان يقع بعضهم

---

(١) أخرجه أبو داود : الجهاد (٣/ ١٨) ح [٢٥٣٣] ، والدارقطني (٢/ ٥٧) ح [١٠] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٢) .

(٣) أخرجه الترمذي : المناقب (٥/ ٦٩٦) ح [٣٨٦٢] ، وأحمد : المسند (٥/ ٥٤) ح [٢٠٥٧٤] .

قال : قلت لابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ : ما تقول في الغزو ، فقد صنع الأمراء ما قد رأيت ؟ قال : أرىٰ أن تغزو فإنه نيس عليك مما أحدثوا شيء ، قال فإذا أردت ذلك فاجعل طريقك علي فمررت بالمدينة ، فقال : إني أحب أن أعينك في وجهك هذا بطائفة من مالي ، قلت : إذًا لا أقبل ، إني رجل قد وسع الله علي ، قال : إن غناك لك ، إني أحب أن تكون طائفة من مالي في هذا الوجه، فانطلق يلتمس القرض، فلم يجد أحدًا يقرضه، فقال: أتخافون أن لا أقضيكم؟، ثم كتب إلىٰ قيم له بالشام أن يدفع إلي دنانير قد سماها أستعين بها علىٰ وجهي، قال: فانطلقت فلم أزل مرابطًا في جزيرة من البحر سنين، ثم بدا لبعض أمراء المؤمنين أن يخرب تلك الجزيرة ويخرج أهلها منها، فوالله، لكأنما جيء بي سبيًا حيث رجعت إلىٰ أهلي، وإنما شق

في علي ـ رضي الله عنه ـ فلهذا قدمه في الذكر حتىٰ يزجرهم عن ذلك. وعن مجاهد **قال : قلت لابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ : ما تقول في الغزو ، فقد صنع الأمراء ما قد رأيت ؟ قال : أرىٰ أن تغزو فإنه ليس عليك مما أحدثوا شيء** ، يعني: ما أحدثوا مما تكرهه، وقد روي أنه لما ولي يزيد بن معاوية قال ابن عمر: إن يكن خيرًا شكرنا، وإن يكن بلاء صبرنا، ثم قرأ قوله ـ تعالىٰ ـ ﴿ فإنما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم ﴾ [النور: ٥٤] ، وعن جماعة من الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ قالوا : إذا عدل السلطان فعلىٰ الرعية الشكر ، وللسلطان الأجر ، وإذا جار فعلىٰ الرعية الصبر ، وعلىٰ السلطان الوزر ، فهذا كله لبيان أنه لا ينبغي أن يترك الجهاد بما يصنعه الأمراء من الجور والغلول. **قال فإذا أردت ذلك فاجعل طريقك علي فمررت بالمدينة ، فقال : إني أحب أن أعينك في وجهك هذا بطائفة من مالي ، قلت : إذًا لا أقبل ، إني رجل قد وسع الله علي ، قال : إن غناك لك ، إني أحب أن تكون طائفة من مالي في هذا الوجه ، فانطلق يلتمس القرض ، فلم يجد أحدًا يقرضه ، فقال : أتخافون أن لا أقضيكم؟ ، ثم كتب إلىٰ قيم له بالشام أن يدفع إلي دنانير قد سماها أستعين بها علىٰ وجهي** ، وفيه دليل علىٰ أنه لا ينبغي للغازي ، وإن كان غنيًا أن يمتنع من قبول المال، إذا علم أن المعطي يعطيه من حلال علىٰ وجه الرغبة في الجهاد بالمال ، لأن الامتناع عن قبول ذلك في صورة المنع مما هو طاعة ، وذلك لا يحل ، **قال : فانطلقت فلم أزل مرابطًا في جزيرة من البحر سنين ، ثم بدا لبعض أمراء المؤمنين أن يخرب تلك الجزيرة ويخرج أهلها منها ، فوالله ، لكأنما جيء بي سبيًا حيث رجعت إلىٰ أهلي ، وإنما شق عليه ذلك** ، لأنه انقطع عن ثواب

عليه ذلك ، لأنه انقطع عن ثواب المرابطين حين رجع إلىٰ أهله ، ثم استدل علىٰ أنه لا يترك الجهاد بجور الأمراء بقوله ﷺ : « الجهاد ماض منذ بعثني الله، إلىٰ أن يقاتل آخر عصابة من أمتي الدجال، لا يصده جور جائر ولا عدل عادل »، ولحديث سليمان بن قيس حيث قال : قلت لجابر ، أرأيت إن كان علي إمام جائر أأقاتل معه أهل الضلالة والشرك؟، قال: نعم، ﴿عليه ما حمل وعليكم ما حملتم ، وإن تطيعوه تهتدوا ﴾ ، ولحديث أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: « أصل الإسلام ثلاثة : الكف عمن قال : لا إله إلا الله أن تكفروه بذنب ، ولا تخرجوه من الإسلام بعمل ، والجهاد ماض منذ بعثني الله حتىٰ يقاتل آخر عصابة من أمتي الدجال ، والإيمان بالأقدار كلها .

المرابطين حين رجع إلىٰ أهله ، وهكذا ينبغي أن يكون تأسف المؤمن علىٰ ما ينقطع عنه من الثواب . **ثم استدل علىٰ أنه لا يترك الجهاد بجور الأمراء بقوله ﷺ : « الجهاد ماض منذ بعثني الله**[1] ، **إلىٰ أن يقاتل آخر عصابة من أمتي الدجال ، لا يصده جور جائر ولا عدل عادل » ، ولحديث سليمان بن قيس حيث قال : قلت لجابر ، أرأيت إن كان علي إمام جائر أأقاتل معه أهل الضلالة والشرك ؟ ، قال : نعم، ﴿ عليه ما حمل وعليكم ما حملتم، وإن تطيعوه تهتدوا ﴾ [النور : ٥٤] ، ولحديث أنس بن مالك قال : قال رسول الله ﷺ : « أصل الإسلام ثلاثة : الكف عمن قال : لا إله إلا الله أن تكفروه بذنب ، ولا تخرجوه من الإسلام بعمل ، والجهاد ماض منذ بعثني الله حتىٰ يقاتل آخر عصابة من أمتي الدجال، والإيمان بالأقدار كلها »**[2]، يعني: ما ذكره في الحديث المشهور حين سأله جبريل عليه السلام: ما الإيمان ؟ إلىٰ أن قال : والقدر خيره وشره من الله ،وفي حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : كنا جلوسًا عند رسول الله ﷺ إذ أقبل أبو بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ ومع كل واحد منهما فئام من الناس، فسلما علىٰ رسول الله ﷺ فرد عليهما السلام، ثم قيل: يا رسول الله، إنهما تكلما في القدر، فقال أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ : الحسنات من الله والسيئات منا، وقال عمر: الحسنات والسيئات كلها من الله ـ تعالىٰ ـ، فاتبع طائفة من الناس أبا بكر ، وطائفة عمر، فقال

---

(١) أخرجه أبو داود : الجهاد (٣/ ١٨) ح[٢٥٣٢] ، وسعيد بن منصور : سننه (٢/ ١٤٣) ح [٢٣٦٧]، ونصب الراية (٣/ ٣٧٧) .

(٢) تقدم تخريجه انظر الحديث السابق .

٣٣ـ باب: من يحل له الخمس والصدقة

وذكر عن عطاء أن رسول الله ﷺ قال: «لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة: الغازي في سبيل الله، أو العامل عليها، أو الغارم، أو رجل اشتراها بماله، أو رجل له جار مسكين تصدق على هذا المسكين، فأهدى إلى الغني، وأخذ أهل المدينة بظاهر الحديث وقالوا: تحل الصدقة للغازي وإن كان غنياً وللغارم إذا كان غرمه لإصلاح ذات البين وإن كان غنياً، وذكر عن البراء بن

رسول الله ﷺ: « سأقضي بينكما بما قضى به إسرافيل بين جبرائيل وميكائيل، فإن جبرائيل قال: مثل ما قلت يا عمر، وميكائيل قال مثل ما قلت يا أبا بكر، ثم قالا: إنا إذا اختلفنا، اختلف أهل السماء، وإذا اختلف أهل السماء اختلف أهل الأرض فلنتحاكم إلى إسرافيل، فقضى بينهما بأن القدر خيره وشره من الله ـ تعالى ـ وهذا قضائي بينكما يا أبا بكر، لو شاء الله أن لا يعصى ما خلق إبليس، فهذا هو الأصل لأهل السنة في الإيمان بالقدر، ولا يظن بميكائيل وأبي بكر، بما نفيا تقدير الشر من الله إلا خيراً، لأن طالب الصواب قبل أن يستقر رأيه جاهد في الله حق جهاده.

٣٣ـ باب: من يحل له الخمس والصدقة

وذكر عن عطاء أن رسول الله ﷺ قال: « لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة: الغازي في سبيل الله، أو العامل عليها، أو الغارم، أو رجل اشتراها بماله، أو رجل له جار مسكين تصدق على هذا المسكين، فأهدى إلى الغني، وأخذ أهل المدينة بظاهر الحديث وقالوا: تحل الصدقة للغازي وإن كان غنياً وللغارم إذا كان غرمه لإصلاح ذات البين وإن كان غنياً، ولكن تأويل الحديث عندنا: إذا كان الغازي غنيًا في أهله وليس بيده مال، حيث هو فحينئذ لا بأس له أن يأخذ من الصدقة ما يتقوى به، وكذلك الغارم إذا كان ماله غائبًا عنه أو دينًا على ظهور الرجال لا يقدر على أخذه، فهما حينئذ بمنزلة ابن السبيل فأما من يكون ماله بحضرته وذلك فوق ما عليه من الدين بقدر نصاب، لا يحل له أخذ الصدقة، لقوله ﷺ: « لا تحل الصدقة لغني »[1]، وأما العامل فما يأخذه عمالة وليس بصدقة في حقه، فغناه لا يمنعه من أخذه والمشتري من الفقير إنما يأخذه

---

(١) أخرجه أبو داود: الزكاة (٢ / ١٢١) ح [١٦٣٤]، والترمذي: الزكاة (٣/ ٣٣) ح [٦٥٢]، وابن ماجة: الزكاة (١/ ٥٨٩) ح[١٨٣٩]، وأحمد: المسند (٢/ ٣٧٧) ح [٨٩٣٠].

عازب - رضي الله عنه - أن رجلاً سأله عن التهلكة أهو الرجل إذا ما التقى الجمعان حمل فقاتل حتى يقتل؟ فقال: لا، ولكنه الرجل يذنب ثم لا يتوب، وهو المراد بمعنى قوله - تعالى - ﴿ ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ﴾، ثم بيّن المذهب فقال: لا بأس بأن يحمل الرجل وحده وإن ظن أنه يقتل إذا كان يرى أنه يصنع شيئًا يقتل أو يجرح أو يهزم، فأما إذا كان يعلم أنه لا ينكي فيهم فإنه لا يحل له أن يحمل عليهم.

مبيعًا عوضًا عن ماله. والذي أهدى إليه المسكين إنما يأخذه هديه لا صدقة، على ما قال ﷺ في حديث بريرة - رضي الله عنها -: « هي لها صدقة ولنا هدية »[1]. **وذكر عن البراء بن عازب - رضي الله عنه - أن رجلاً سأله عن التهلكة أهو الرجل إذا ما التقى الجمعان حمل فقاتل حتى يقتل؟ فقال: لا، ولكنه الرجل يذنب ثم لا يتوب، وهو المراد بمعنى قوله - تعالى - ﴿ ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ﴾** [البقرة: ١٩٥]، فوقع عند السائل أن من حمل على جماعة من الأعداء يكون ملقيًا نفسه في التهلكة، فبيّن له البراء بن عازب أن الملقي نفسه في التهلكة من يذنب ثم لا يتوب، فإنه يصير مرتهنًا بصنيعه، فأما من حمل على العدو فهو يسعى في إعزاز الدين، ويتعرض للشهادة التي يستفيد بها الحياة الأبدية كيف يكون ملقيًا نفسه في التهلكة؟ **ثم بيّن المذهب فقال: لا بأس بأن يحمل**[2] **الرجل وحده وإن ظن أنه يقتل إذا كان يرى أنه يصنع شيئًا يقتل أو يجرح أو يهزم**، فقد فعل ذلك جماعة من الصحابة بين يدي رسول الله ﷺ يوم أحد ومدحهم على ذلك، وقيل لأبي هريرة: ألم تر أن سعد بن هشام، لما التقى الصفان حمل فقاتل حتى قتل وألقى بيده إلى التهلكة؟ فقال: كلا، ولكنه تأول آية من كتاب الله وهو قوله - تعالى - ﴿ ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله ﴾ [البقرة: ٢٠٧] **فأما إذا كان يعلم أنه لا ينكي فيهم فإنه لا يحل له أن يحمل عليهم**؛ لأنه لا يحصل بحملته شيء مما يرجع إلى إعزاز الدين ولكنه يقتل فقط، وقد قال الله - تعالى - ﴿ ولا تقتلوا أنفسكم ﴾ [البقرة: ٢٩]، وهذا بخلاف ما إذا أراد أن ينهى قومًا من فساق المسلمين عن منكر، وهو يعلم أنهم لا يمتنعون بنهيه، وأنهم يقتلونه، فإنه لا بأس له بالإقدام على ذلك، وهو العزيمة، وإن كان يجوز له أن يترخص بالسكوت لأن القوم

---

(١) أخرجه البخاري: الزكاة (٣/ ٤١٦) ح[١٤٩٣]، ومسلم: الزكاة (٢/ ٧٥٥) ح[١٧٠ / ١٠٧٤]، وأبو دواد: الزكاة (٢/ ١٢٧) ح[١٦٥٥]، وأحمد: المسند (٣/ ١١٧) ح[١٢١٦٦].

(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٦٣).

٣٤ ـ باب : ما يجب من طاعة الوالي وما لا يجب

[قال] : وإذا دخل العسكر دار الحرب للقتال بتوفيق الله ـ عز وجل ـ فأمرهم أميرهم بشيء من أمر الحرب ، فإن كان فيما أمرهم به منفعة لهم فعليهم أن يطيعوه لقوله ـ تعالىٰ ـ : ﴿ أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم ﴾ ، وقد تكون طاعة الأمير في الكف عن القتال خيراً من كثير من القتال ، وقد يكون الظاهر الذي يعتمده الجند يدلهم علىٰ شيء ، والأمر في الحقيقة بخلاف ذلك عند الأمير، ولا يرىٰ الصواب، في أن يطلع علىٰ ما هو الحقيقة عامة الجند، فلهذا كان عليهم الطاعة ما لم يأمرهم بأمر يخافون

هناك يعتقدون ما يأمرهم به ، فلابد من أن يكون فعله مؤثرًا في باطنهم ، فأما الكفار غير معتقدين لما يدعوهم إليه ، فالشرط أن تكون حملته بحيث تنكي فيهم ظاهراً ، فإذا كان لا ينكي لا يكون مفيدًا فيما هو المقصود فلا يسعه الإقدام عليه ، والله الموفق .

٣٤ـ باب : ما يجب من طاعة الوالي وما لا يجب

[قال] : وإذا دخل العسكر دار الحرب للقتال بتوفيق الله ـ عز وجل ـ فأمرهم أميرهم بشيء من أمر الحرب ، فإن كان فيما أمرهم به منفعة لهم فعليهم أن يطيعوه [1] لقوله ـ تعالىٰ ـ : ﴿ أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم ﴾ [النساء : ٥٩] ، والمراد الأمراء عند بعض المفسرين ، والعلماء عند بعضهم ، وإنما تجب طاعة العلماء فيما يأمرون به لأنهم يأمرونهم بما فيه منفعة للناس في أمر دينهم ، وكذلك إن أمروهم بشيء لا يدرون أينتفعون به أم لا ، فعليهم أن يطيعوه لأن فريضة الطاعة ثابتة بنص مقطوع به، وما تردد لهم من الرأي في أن ما أمر به منتفع أو غير منتفع به لا يصلح معارضًا للنص المقطوع . **وقد تكون طاعة الأمير في الكف عن القتال خيراً من كثير من القتال [2] وقد يكون الظاهر الذي يعتمده الجند يدلهم علىٰ شيء ، والأمر في الحقيقة بخلاف ذلك عند الأمير ، ولا يرىٰ الصواب ، في أن يطلع علىٰ ما هو الحقيقة عامة الجند ، فلهذا كان**

---

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٢) . (٢) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٢) .

فيه الهلكة، وعلى ذلك أكثر رأي جماعتهم، لا يشكون في ذلك، فإذا كان هكذا فلا طاعة له عليهم ، لقوله ﷺ : « لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق» ، فإذا كان عندهم أنهم لو أطاعوه هلكوا كان أمره إياهم بذلك قصداً منه إهلاكهم واستخفافًا بهم ، وقد ذم الله ـ تعالى ـ الطاعة في ذلك فقال ﴿ فاستخف قومه فأطاعوه إنهم كانوا قومًا فاسقين ﴾ ، وإن كان الناس في ذلك الأمر مختلفين فمنهم من يقول فيه الهلكة ومنهم من يقول فيه النجاة، فليطيعوا الأمير في ذلك ، إلا أن يأمرهم بأمر ظاهر لا يكاد يخفى على أحد أنه هلكة ، أو أمرهم بمعصية ، فحينئذ لا طاعة عليهم في ذلك ،

عليهم الطاعة ما لم يأمرهم بأمر يخافون فيه الهلكة ،[1] **وعلى ذلك أكثر رأي جماعتهم ، لا يشكون في ذلك ،فإذا كان هكذا فلا طاعة له عليهم ، لقوله ﷺ : « لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق »**[2] ، وفي حديث علي ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ بعث سرية وأمّر عليهم أميراً ، فغضب عليهم أميرهم فأجج ناراً وقال : قد أمرتم بطاعتي فاقتحموها ، فمنهم من قال : ندخلها ، ومنهم من قال : لا ندخلها ، فإنا أسلمنا فراراً من النار فلما رجعوا إلى رسول الله ﷺ أخبروه بذلك فقال : « لو دخلوها ما خرجوا منها أبداً ، إنما الطاعة في المعروف لا في المنكر » ، ومعنى قوله : « ما خرجوا منها » ، أي : ينقلون منها إلى نار جهنم ، ثم أكبر الرأي فيما لا يمكن الوقوف على حقيقته بمنزلة الحقيقة . **فإذا كان عندهم أنهم لو أطاعوه هلكوا كان أمره إياهم بذلك قصداً منه إهلاكهم واستخفافًا بهم ، وقد ذم الله ـ تعالى ـ الطاعة في ذلك**[3] **فقال ﴿ فاستخف قومه فأطاعوه إنهم كانوا قومًا فاسقين ﴾** [الزخرف : ٥٤] **، وإن كان الناس في ذلك الأمر مختلفين فمنهم من يقول فيه الهلكة ومنهم من يقول فيه النجاة ، فليطيعوا الأمير في ذلك**[4] ، لأن الاجتهاد لا يعارض النص ، ولأن الامتناع من الطاعة فتح لسان اللائمة عليهم ، وفي إظهار الطاعة قطع ذلك عنهم ، فعليهم أن يطيعوه. **إلا أن يأمرهم بأمر ظاهر لا يكاد يخفى على أحد أنه هلكة ، أو أمرهم بمعصية ، فحينئذ لا طاعة عليهم**

---

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٢) .

(٢) أخرجه البخاري : الأحكام (١٣/ ١٣٠) ح [٧١٤٥] ، ومسلم : الإمارة (٣/ ١٤٩٩) ح [٣٩/ ١٨٤٠]، وأبو دواد : الجهاد (٣/ ٤١) ح [٢٦٢٥] ، والنسائي : بيعه (٧/ ١٤٢) باب : جزاء من أمر بمعصية فأطاع ، وأحمد : المسند (١/ ١٣١) ح [١٠٩٩] .

(٣) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٢) .

(٤) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٢) .

ولكن ينبغي أن يصبروا ولا يخرجوا على أميرهم ، واستدل بما روي أن النبي ﷺ حين فتح مكة بعث خالداً إلى بني جذيمة ، فقاتلهم بعدما سمع الأذان منهم ، وبعدما وضعوا السلاح ، فأمر بهم فأسروا ، ثم قال : ليقتل كل رجل منكم أسيره ، فأما بنو سليم ففعلوا ذلك ، وأما المهاجرون والأنصار فخلوا أسراهم ، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال : « اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد » ـ ثلاث مرات ـ ثم أرسل علياً ـ رضي الله عنه ـ فودى لهم ما أصابه خالد من قليل أو كثير ، وقد مدح رسول الله ﷺ المهاجرين والأنصار على ما صنعوا من تخلية سبيل الأسرى ، قال : وينبغي أن يؤمَّر على الجند العاقل الفاضل العالم بالحرب، الرفيق ، قال : وإذا نادى الأمير أن يكون

في ذلك، **ولكن ينبغي أن يصبروا ولا يخرجوا على أميرهم**[1]، لحديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ﷺ قال : «من أتاه من أميره ما يكرهه فليصبر[2]، فإن من خالف المسلمين قيد شبر ثم مات ، مات ميتة الجاهلية » . **واستدل بما روي أن النبي ﷺ حين فتح مكة بعث خالداً إلى بني جذيمة ، فقاتلهم بعدما سمع الأذان منهم ، وبعدما وضعوا السلاح ، فأمر بهم فأسروا ، ثم قال : ليقتل كل رجل منكم أسيره ، فأما بنو سليم ففعلوا ذلك ، وأما المهاجرون والأنصار فخلوا أسراهم، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال: « اللهم إني أبرأ إليك**[3] **مما صنع خالد » ـ ثلاث مرات ـ ثم أرسل علياً ـ رضي الله عنه ـ فودى لهم ما أصابه خالد من قليل أو كثير ، وقد مدح رسول الله ﷺ المهاجرين والأنصار على ما صنعوا من تخلية سبيل الأسرى**، فعرفنا أنه لا طاعة للأمير على جنده فيما هو معصية، ولا فيما كان وجه الخطأ فيه بيّنًا ، فأما فيما سوى ذلك فينبغي لهم أن يطيعوه لئلا يفشلوا ولا يتنازعوا كما قال الله ـ تعالى ـ : ﴿ ولا تنازعوا فتفشلوا ﴾ [الأنفال: ٤٦]. **قال : وينبغي أن يؤمَّر على الجند العاقل الفاضل العالم بالحرب ، الرفيق**[4] ، وقد بينا هذا فيما تقدم ، نقول : من يكون هكذا فهو موضع للإمارة عربيًا كان أو مولى أو

---

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٢) ، انظر بدائع الصنائع (٧/ ٩٩، ١٠٠) .

(٢) أخرجه البخاري : أحكام (١٣/ ١٣٠) ح [٧١٤٣] ، ومسلم : الإمارة (٣/ ١٤٧٧) ح [٥٥/ ١٨٤٩]، والدارمي : السير (٢/ ٣١٤) ح [٢٥١٩] ، وأحمد : المسند (٢/ ٢٧٥) ح [٢٤٩١] .

(٣) أخرجه البخاري : أحكام (١٣/ ١٩٣) ح [٧١٨٩] ، والنسائي : القضاء (٨/ ٢٠٨) باب : الرد على الحاكم إذا قضى بغير الحق ، وأحمد : المسند (٢/ ١٥١) ح [٦٣٨٧] .

(٤) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٢) .

فلان وجنده في الميمنة، وفلان وجنده في المقدمة ، وفلان وجنده في الميسرة، وفلان وجنده في الساقة، فلا ينبـغي لأحد أن يترك الموضع الذي أمره بالكون فيه، فإن عصاه عاص، فليتقـدم إليه الأمير ، وإن ادّعىٰ عذراً يعتذر به وحلف علىٰ ذلك فلا سبـيل له عليه، لأنه أخبر بخـبر محتمـل للصدق، وأكد ذلك بيمينه، فينبـغي أن يكف عنه إذ ليس هاهنا خصم ينازعه في ذلك، وإذا نادىٰ

غيرهم ، لقوله ﷺ : « اسمعوا وأطيعوا ولو أمِّر عليكم عبد حبشي مجدع ما أقام فيكم كتاب الله ـ عزوجل ـ »[1] ، وفيه حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال النبي ﷺ : « عليكم بالسمع والطاعة لكل من يؤمَّر عليكم ما لم يأمركم بالمنكر، ففي المنكر لا سمع ولا طاعة »[2] . **قال : وإذا نادىٰ الأمير أن يكون فلان وجنده في الميمنة ، وفلان وجنده في المقدمة ، وفلان وجنده في الميسرة ،وفلان وجنده في الساقة ، فلا ينبغي لأحد أن يترك الموضع الذي أمره بالكون فـيه** [3] ؛ لأن هذا من التدبيـر الحسن في أمر الحـرب ، فإنما تظهر فائدته بالطاعة . **فإن عصاه عاص ، فليتقدم إليه الأمير** [4] ، يعني : لا ينبغي له أن يعاقبـة في المرة الأولىٰ ، لأن هذه عثرة منه ، وقال النبي ﷺ : « أقيلوا ذوي الهـيئات عثراتهم »[5] ، ولكن يتقدم إليه وإلىٰ الجند جميعًا أنه يؤدب من خالف أمره بعد ذلك ، فيكون ذلك إنذاراً منه ، قال ﷺ : « قد أعذر من أنذر »، وبيان هذا في قوله تعالىٰ : ﴿ وقد قـدمت إليكم بالوعيـد ﴾ [ق : ٢٨] ، فإن عصـاه عاص بعد ذلك ، من غـير عذر فما أحسن أدبه في ذلك ليكون ذلك فطامًا له وزجراً لغيره عن إساءة الأدب لمخالفة أمره ، فـإن امتناع الناس مما لا يحل لمخافـة العقوبة أكـثر من امتناعـهم خوفًا من الله ـ تعالىٰ ـ وبه ورد الأثر ، « إن الله يزع بالسلطان فوق ما يزع بالقرآن » . **وإن ادّعىٰ عذراً يعتذر به وحلف علىٰ ذلك فـلا سبيل له عليه ، لأنه أخبـر بخبر محتـمل للصدق ، وأكد ذلك بيمينه ، فينبـغي أن يكف عنه إذ ليس هاهنا خصم ينازعه في ذلك**[6] ، وإنما لا يجعل

---

(١) أخرجه البخاري :أحكام (١٣/ ١٣٠) ح [٧١٤٢] ، ومسلم : الإمارة (٣/ ١٤٩٨) ح [١٨٣٨/٣٧]، وابن ماجة : الجهاد(٢/ ٩٥٥) ح [٢٨٦١]

(٢) أخرجه البخاري : أحكام (١٣/ ١٣٠) ح [٧١٤٤] ، ومسلم : إمارة (٣/ ١٤٩٩) ح [١٨٣٩/٣٨]، وأبو داود : الجهاد (٣/ ٤١) ح [٢٦٢٦] ، والترمذي : الجهاد (٤/ ٢٠٩) ح[١٧٠٧] ، وأحمد: المسند (٢/ ١٧) ح [٤٦٦٧]

(٣) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٢) . (٤) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٢)

(٥) أخرجـه أبو داود : الحدود (٤/ ١٣١ ، ح [٤٣٧٥] ، وأحـمد : المسند (٦/ ١٨١) ح [٢٥٥٢٨] ، الدارقطني (٣/ ٢٠٧) ح [٣٧٠] ، والبيهقي (٨/ ٢٦٧) ح [١٧٢٢٩]

(٦) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٢)

منادي الأمير أن الساقة غداً على أهل الكوفة فلا يتخلفن رجل من أهل الديوان ولا من المطوعة، لأنهم جميعًا رعيته حين خرجوا للجهاد تحت رايته، فعليهم طاعته، إلا أن يكون الأمر المشهور أنه إذا نادى بهذا يريد به أهل الديوان خاصة، فحينئذ الثابت بالعرف كالثابت بالنص، وإن كان رجل من أهل الكوفة ديوانه مع أهل البصرة فهو مع أهل ديوانه وليس مع أهل بلده، ولو نادى المنادي: الساقة غداً على أصحاب الخيل، فهو على نحو ما ذكرنا ، وينبغي لأصحاب البراذين أن يكونوا مع أصحاب العراب في ذلك، إلا أن يكون المعروف من ذلك أنهم إذا نادوا بذلك يريدون أصحاب العراب خاصة، لأنها أسرع في الطلب والحرب، فحينئذ يكون الأمر على ما أراد، لأن الثابت بالعرف كالثابت بالنص، وإن قال: الميمنة غداً على أهل المصيصة، فكان رجل من أهل الكوفة سكن المصيصة فإن كان اتخذها منزلاً فهو من المصيصة ، لقوله ﷺ :« من تأهل ببلدة فهو من أهلها »، وإن

اليمين في جانب المدعي في الخصومات ، لأن الخصم ينازعه في ذلك ، والشرع جعل اليمين في جانب المنكر دون المدعي . **وإذا نادى منادي الأمير أن الساقة غداً على أهل الكوفة فلا يتخلفن رجل من أهل الديوان ولا من المطوعة ، لأنهم جميعًا رعيته حين خرجوا للجهاد تحت رايته ، فعليهم طاعته ، إلا أن يكون الأمر المشهور أنه إذا نادى بهذا يريد به أهل الديوان خاصة ، فحينئذ الثابت بالعرف كالثابت بالنص وإن كان رجل من أهل الكوفة ديوانه مع أهل البصرة فهو مع أهل ديوانه وليس مع أهل بلده ؛** لأن أمره راجع إلى الجهاد ، وفي الجهاد إنما يجمعهم الديوان لا البلدة ولأن مراده من هذا الأمر أن ينضم بعضهم إلى بعض في التناصر ، وتناصر أهل الديوان بالديوان ولهذا يتعاقلون به . **ولو نادى المنادي : الساقة غداً على أصحاب الخيل ،فهو على نحو ما ذكرنا ، وينبغي لأصحاب البراذين أن يكونوا مع أصحاب العراب في ذلك ؛** لأن كلها من الخيل ، قال الله ـ تعالى ـ : ﴿ والخيل والبغال والحمير﴾ [النحل: ٨] ، وقال ـ تعالى ـ : ﴿ ومن رباط الخيل ﴾ [الأنفال : ٦٠] ، ولما سئل سعيد بن المسيب عن صدقة البراذين قال: أو في الخيل صدقة ؟ فأصحاب البراذين في ذلك مع أصحاب العراب. **إلا أن يكون المعروف من ذلك أنهم إذا نادوا بذلك يريدون أصحاب العراب خاصة ، لأنها أسرع في الطلب والحرب ، فحينئذ يكون الأمر على ما أراد ، لأن الثابت بالعرف كالثابت بالنص ، وإن قال : الميمنة غداً على أهل المصيصة ، فكان رجل من أهل الكوفة سكن المصيصة فإن كان اتخذها منزلاً فهو من المصيصة ، لقوله ﷺ :« من تأهل ببلدة فهو من أهلها »**[1] ، ولأن من يكون ساكنًا في بلدة مقيمًا بها يعد في الناس من أهلها ، الا ترى أنا إذا عددنا

---

(١) أخرجه أحمد : المسند (١/ ٦٢) ح [٤٤٥] ، ونصب الراية (٣/ ٢٧١) .

كان لم يتخذ المصيصة مسكنًا فلا يدخل في هذا النداء إلا أن يكون ديوانه مع أهل المصيصة فحينئذ يتناوله النداء ، فإن كان شد العدو إلى الساقة فلا بأس بأن يعينهم أهل الميمنة والميسرة إذا خافوا عليهم، فإذا ظهر العدو على الساقة يقصدون أهل الميمنة والميسرة من ذلك الجانب، فعليهم أن يدفعوا عن أنفسهم بالدفع عن إخوانهم، قال : فإن كان ذلك يخل بمراكزهم، فلا ينبغي لهم أن يفعلوا، وإن أمرهم الإمام أن لا يبرحوا من مراكزهم ونهى عن أن يعين بعضهم بعضًا فلا ينبغي لهم أن يعصوه، وإن أمنوا من ناحيتهم وخافوا على غيرهم، والأصل فيه ما روي أن النبي ﷺ أمر الرماة يوم أحد أن يقوموا بموضع ولا يبرحوا من مراكزهم فلما نظروا إلى المشركين، وقد انهزموا، ذهبوا يطلبون الغنيمة ، فكانت هزيمة المسلمين في ناحيتهم ، قال : وإن خرج

فقهاء الكوفة ذكرنا في جملتهم النخعي، والشعبي، وأبا حنيفة - رضي الله عنهم - وهم ما كانوا من الكوفة في الأصل ولكنهم سكنوها. **وإن كان لم يتخذ المصيصة مسكنًا فلا يدخل في هذا النداء إلا أن يكون ديوانه مع أهل المصيصة فحينئذ يتناوله النداء**، باعتبار انضمامه إلى أهل المصيصة في الديوان . **فإن كان شد العدو إلى الساقة فلا بأس بأن يعينهم أهل الميمنة والميسرة إذا خافوا عليهم**[1] ؛ لأنهم تواعدوا النصرة حين اجتمعوا على محاربة المشركين ، ومن لا يعين غيره لا يعينه غيره عند حاجته ، وفي ترك التعاون ظهور العدو عليهم . **فإذا ظهر العدو على الساقة يقصدون أهل الميمنة والميسرة من ذلك الجانب ، فعليهم أن يدفعوا عن أنفسهم بالدفع عن إخوانهم ، قال : فإن كان ذلك يخل بمراكزهم ، فلا ينبغي لهم أن يفعلوا**[2] ؛ لأن الإمام فوض إليهم حفظ ذلك عينًا ، فيحرم عليهم تضييع ذلك والاشتغال بحفظ ما هو مفوض إلى غيرهم . **وإن أمرهم الإمام أن لا يبرحوا من مراكزهم ونهى عن أن يعين بعضهم بعضًا فلا ينبغي لهم أن يعصوه ، وإن أمنوا من ناحيتهم وخافوا على غيرهم**[3] ؛ لأن طاعة الإمام فرض عليهم بدليل مقطوع به ، وما يخافونه موهوم على ما قيل : أكثر ما يخاف لا يكون . **والأصل فيه ما روي أن النبي ﷺ أمر الرماة يوم أحد أن يقوموا بموضع ولا يبرحوا من مراكزهم فلما نظروا إلى المشركين ، وقد انهزموا ، ذهبوا يطلبون الغنيمة ، فكانت هزيمة المسلمين في ناحيتهم** ، كما قال الله - تعالى - : ﴿ حتى إذا فشلتم ، وتنازعتم في

---

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٢).
(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٢) .
(٣) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٢) .

علج من المشركين بين الصفين يدعو إلى البـراز فلا بأس بأن يخرج إليه رجل من المسلمين من غـير أن يسـتأذن من الإمام فـي ذلك ، ما لم ينهـهم ، فإن نهاهم فليس ينبغي لهم أن يخرجوا ، وكذلك إن نهى إنسانًا بعينه ، فلا ينبغي له أن يخرج لاحـتمال النظر في نـهي الإمام له ، ولا بأس بأن يخرج غـيره لبقاء دليل الإذن في حقـه ، والأصل فيه ما روي أن عتبة بن ربيعـة ، وشيبة ابن ربيعة ، والوليد بن عتبة ، خـرجوا يوم بدر يدعون إلى البراز ، فخرج إليهم ثلاثة من فتيان الأنصار، فقالوا لهم : انتسبوا ، فقالوا : أنتم أبناء قوم كرام، ولكنا نريد أكفاءنا من قريش، فارجعوا إلى محمد وقولوا له : أخرج إلينا أكفاءنا، فقال: فردهم رسول الله ﷺ حين خرجوا وأحب أن يكون أول القتـال من أهل بيتـه ، وأمر حمـزة بن عبـد المطلب وعلي بن أبي طالب ،

الأمر ، وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون ﴾ [آل عمران : ١٥٢] . **قال : وإن خرج علج من المشركين بين الصفين يدعو إلى البراز فلابأس بأن يخرج إليه رجل من المسلمين من غيـر أن يستـأذن من الإمام في ذلك** ؛ لأن دلالة الإذن في المبارزة كـصريح الإذن ، وتسوية الصـفوف كان للقتال فـذلك دلالة الإذن في المبارزة . **ما لم ينههـم ، فإن نهاهم فليس ينبـغي لهم أن يخرجـوا** ؛ لأن الدلالة يسقط اعـتبارها عند التـصريح بخلافـها ، كـمقـدم المائدة بين يدي الغـير إذا نهـاه عـن الأكل ، وقـد روينا أن النبي ﷺ نهى عن القتـال في بعض أيام خيـبر فقـاتل رجل فقـتل فقال ﷺ : « لا تحـل الجنة لعاص » . **وكذلك إن نهى إنسانًا بعـينه ، فلا ينبغي له أن يخرج لاحـتمال النظر في نهي الإمام له**[1] **ولا بأس بأن يخـرج غـيره لبقـاء دليل الإذن في حقـه ، والأصل فيه مـا روي أن عتـبة بن ربيعة ، وشـيبة بن ربيعة ، والوليد بن عـتبة ، خرجوا يوم بدر يدعون إلى الـبراز ، فخرج إليهم ثلاثة من فتـيان الأنصار، فقالوا لهم : انـتسبوا ، فقالوا : أنـتم أبناء قوم كرام ، ولكنا نريد أكفاءنا من قريش، فارجعوا إلى محمد وقولوا له : أخـرج إلينا أكفاءنـا** ؛ هكذا ذكـر في المغازي ، وهو دليل على أنه لا بأس بالخـروج قـبل نهي الإمام ، لأن النبي ﷺ لم ينكر عليهم ذلك ، وروى مـحمد ـ رحمه الله ـ هذه القـصة من وجـه آخر : **فقال : فردهـم رسـول الله ﷺ حـين خرجوا وأحب أن يكون أول القـتال مـن أهـل بيتـه ، وأمر حمـزة بن عبـد المطلب وعليّ بن أبي طالب ، وعبيدة بن الحارث فخـرجوا إليهم ، ذلك**

---

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٢)

وعبيدة بن الحارث فخرجوا إليهم ، ذلك نزل في قوله ـ تعالىٰ ـ : ﴿ هذان خصمان اختصموا في ربهم ﴾ ، فإذا تبارز المسلم والمشرك فلا بأس بأن يعين المسلمون صاحبهم إن قدروا علىٰ ذلك ، وفي قصة المبارزين يوم بدر ذكر أن عليّاً ـ رضي الله عنه ـ قتل الوليد ، وحمزة قتل عتبة ، واختلف عبيدة وشيبة ضربتين فأعان علي وحمزة ـ رضي الله عنهما ـ عبيدة علىٰ شيبة حتىٰ قتلاه فعرفنا أنه لا بأس به ، ولا بأس بأن تخرج الجماعة الممتنعة إلىٰ العلافة بغير إذن الوالي فيتعلفون ثم يرجعون به ، إلا أنهم لا يتمكنون من ذلك إلا بمنعة، فلا بأس بأن يخرجوا إذا كانوا أهل منعة، ولا يتفرقون إلا بحيث يغيث بعضهم بعضًا ، كما لا يحل للواحد والمثنىٰ أن يخرج ابتداء خوفًا من ذلك ، إلا أن يكون بالقرب من العسكر علىٰ وجه يتمكن من أن يستغيث بهم، إذا

نزل في قوله ـ تعالىٰ ـ : ﴿ هذان خصمان اختصموا في ربهم ﴾ [الحج : ١٩] ، فإذا تبارز المسلم والمشرك فلا بأس بأن يعين المسلمون صاحبهم إن قدروا علىٰ ذلك ؛ لأن المشرك قاصد إلىٰ قتلهم كما هو قاصد إلىٰ قتل صاحبهم ، لو تمكن من ذلك ، فلهم أن يدفعوا شره ، لو لم يكن قاصدًا إليهم كان لهم أن يقتلوه لكونه مشركًا محاربًا . **وفي قصة المبارزين يوم بدر ذكر أن عليّاً ـ رضي الله عنه ـ قتل الوليد ، وحمزة قتل عتبة ، واختلف عبيدة وشيبة ضربتين فأعان علي وحمزة ـ رضي الله عنهما ـ عبيدة علىٰ شيبة حتىٰ قتلاه فعرفنا أنه لا بأس به ، ولا بأس بأن تخرج الجماعة الممتنعة إلىٰ العلافة بغير إذن الوالي فيتعلفون ثم يرجعون به** [1]، لوجود دلالة الإذن ، فإن الإمام جرهم إلىٰ ذلك الموضع ، مع علمه أنهم يحتاجون إلىٰ العلف، وأنه يشق عليهم استصحاب العلف من دار الإسلام ، ولا يجدون في دار الحرب من يشترونه منه ، ولأنه أذن لهم فيما فيه كبت وغيظ للعدو وفي أخذ العلوفة منهم تحقيق هذا المعنىٰ . **إلا أنهم لا يتمكنون من ذلك إلا بمنعة ، فلا بأس بأن يخرجوا إذا كانوا أهل منعة ، ولا يتفرقون إلا بحيث يغيث بعضهم بعضًا** [2] ؛ لأنهم إذا تفرقوا وبعد بعضهم عن بعض علىٰ وجه لا يمكنه أن يستغيث به إذا حزبه أمر كان معرضًا نفسه لأجل المال ، فإنه لا يأمن أن يجتمع عليه نفر من المشركين فيقتلوه . **كما لا يحل للواحد والمثنىٰ أن يخرج ابتداء خوفًا من ذلك ، إلا أن يكون بالقرب من العسكر علىٰ وجه يتمكن من أن يستغيث بهم ، إذا حزبه أمر ،**

---

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٢) .

(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٢) .

حزبه أمر، وإن نادى منادي الأمير بالنهي عن الخروج للعلافة، فلا ينبغي لأهل منعة ولا لغيرهم أن يخرجوا إلا أنه ينبغي للإمام أن يبعث لذلك قومًا، وينبغي أن يؤمِّر عليهم أميرًا لتتفق كلمتهم ويتمكنوا من المحاربة مع المشركين إن ابتلوا بذلك، وكذلك إن خرجوا متفرقين قبل نهي الإمام، فهجم عليهم العدو فينبغي لهم أن يجتمعوا ويؤمِّروا عليهم أميرًا ثم يقاتلوا حتى يلتحقوا بالعسكر، وبعد ما نهى الوالي الناس عن الخروج إذا أصابهم ضرورة من العلف، وخافوا على أنفسهم أو على ظهورهم ولم يجدوا ما يشترون، فلا بأس بأن يخرجوا في طلب العلف، وإن قال الوالي: لا يخرجن أحد إلى العلف إلا تحت لواء فلان، فينبغي لهم أن يراعوا شرطه، فيخرجوا تحت لوائه، فإذا أتوا القرى فلا بأس بأن يتفرقوا فيها لطلب العلف على وجه

فكذلك لا ينبغي لهم أن يتفرقوا إلا على هذه الصفة. **وإن نادى منادي الأمير بالنهي عن الخروج للعلافة، فلا ينبغي لأهل منعة ولا لغيرهم أن يخرجوا**[1]؛ لأن دلالة الإذن تنعدم بصريح النهي، وربما يكون النظر في هذا النهي. **إلا أنه ينبغي للإمام أن يبعث لذلك قومًا**[2] **وينبغي أن يؤمِّر عليهم أميرًا لتتفق كلمتهم ويتمكنوا من المحاربة مع المشركين إن ابتلوا بذلك، وكذلك إن خرجوا مفريقين قبل نهي الإمام، فهجم عليهم العدو فينبغي لهم أن يجتمعوا ويؤمِّروا عليهم أميرًا ثم يقاتلوا حتى يلتحقوا بالعسكر**[3]؛ لأن حاجة الجيش إلى ذلك ماسة، والإمام ناظر لهم، فإنما يتم النظر منه إذا بعث لذلك قومًا، لقوله ﷺ في الحديث الذي روينا: «هل أمَّرتما؟ قالا: نعم، فقال: ألا قد رشدتما» وقد بينا أن المسافرين يستحب لهم أن يؤمِّروا عليهم أميرًا، فما ظنك في المحاربين؟ **وبعد ما نهى الوالي الناس عن الخروج إذا أصابهم ضرورة من العلف، وخافوا على أنفسهم أو على ظهورهم ولم يجدوا ما يشترون، فلا بأس بأن يخرجوا في طلب العلف**[4]؛ لأن موضع الضرورة مستثنى عن موجب الأمر، دليل قوله ـ تعالى ـ: ﴿ إلا ما اضطررتم إليه ﴾ [الأنعام: ١١٩]. **وإن قال الوالي: لا يخرجن أحد إلى العلف إلا تحت لواء فلان، فينبغي لهم أن يراعوا شرطه، فيخرجوا تحت لوائه، فإذا أتوا القرى فلا بأس بأن يتفرقوا فيها لطلب العلف على وجه يغيث بعضهم بعضًا إذا احتاجوا**

---

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٢).

(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٢).

(٣) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٢).

(٤) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٢).

يغيث بعضهم بعضًا إذا احتاجوا إليه، فإذا أتاهم العدو فلينضموا إلى صاحب اللواء حتى يقاتلوا تحت لوائه ، وإن لم يكن صاحب اللواء بحضرتهم فليؤمّروا عليهم أميرًا، ولا ينبغي بعدما خرجوا أن يفارقوا صاحب اللواء إلا حيث يمكنهم أن يغيثوهم إذا استغاثوا، وكذلك لو قال منادي الأمير: من أراد العلف فليخرج تحت لواء فلان، ولم يكن منه نهي ولا أمر غير هذا، فهذا بمنزلة النهي، قال: ولا أحب إذا انتهوا إلى القرى أن يدخل القرية الرجل الواحد، لعل فيها قومًا مختفين فيقتلونه ولكن يدخل عدد القرية متأهبين للقتال، فإن كان فيها أحد أعلم بعضهم بعضًا لقوله تعالى : ﴿خذوا حذركم فانفروا ثبات أو انفروا جميعًا﴾. وإن نهى الأمير المسلمين، أن يقطعوا الشجر

إليه ، فإذا أتاهم العدو فلينضموا إلى صاحب اللواء حتى يقاتلوا تحت لوائه ، وإن لم يكن صاحب اللواء بحضرتهم فليؤمّروا عليهم أميرًا[1] ، والحاصل أنه ينبغي أن يتحرزوا عن إلقاء النفس في التهلكة بأقصى ما يتمكنون منه قال الله تعالى : ﴿ ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ﴾ [البقرة: ٩٥]. **ولا ينبغي بعدما خرجوا أن يفارقوا صاحب اللواء إلا حيث يمكنهم أن يغيثوهم إذا استغاثوا**، لأنا نعلم أن مقصود الإمام من قوله: «لا يخرجوا إلا تحت لواء فلان » ليس الخروج فقط ولكن مراده: كونوا تحت لوائه إلى أن ترجعوا ومن يراع أمره في شيء يراع صفة أمره. **وكذلك لو قال منادي الأمير : من أراد العلف فليخرج تحت لواء فلان ، ولم يكن منه نهي ولا أمر غير هذا، فهذا بمنزلة النهي**[2] ، وقد بينا أنه بني هذا الكتاب على أن المفهوم حجة وظاهر المذهب عندنا أن المفهوم ليس بحجة، مفهوم الصفة ومفهوم الشرط في ذلك سواء ولكنه اعتبر المقصود الذي يفهمه أكثر الناس في هذا الموضع، لأن الغزاة في العام الغالب لا يقفون على حقائق العلوم، وأن أميرهم بهذا اللفظ إنما يقصد نهي الناس عن الخروج إلا تحت لواء فلان فجعل النهي المعلوم بدلالة كلامه كالمنصوص عليه، وتمام بيان هذه المسألة في الأصول . **قال : ولا أحب إذا انتهوا إلى القرى أن يدخل القرية الرجل الواحد ، لعل فيها قومًا مختفين فيقتلونه ولكن يدخل عدد القرية متأهبين للقتال، فإن كان فيها أحد أعلم بعضهم بعضًا لقوله ـ تعالى ـ : ﴿خذوا حذركم فانفروا ثبات أو انفروا جميعًا﴾** [النساء:٧١] . **وإن نهى الأمير المسلمين**

---

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٢) .

(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٢ ، ١٩٣) .

أو يهدموا الأبنية فليس ينبغي لهم أن يعصوه في ذلك ولو عقد الأمير لواء الرجل وقال: لا يخرجن معه إلا ثلاث مائة، فينبغي لهم أن يطيعوه، فلا يخرج إلا العدد الذي قال، ولو صرح لهم بالنهي مطلقًا لم يحل لهم عصيانه، فإن خرجوا أربع مائة فأصابوا غنائم لم يحرموا الغنيمة مع أهل العسكر، فإن كان قد نفلهم الربع بعد الخمس فخرجوا فأصابوا غنائم ، فإن كانت الثلاث مائة الذين أمرهم بالخروج قومًا مسمّين بأعيانهم ، ميّز ثلاثة أرباع الغنيمة ، فأعطى أولئك منها نفلهم، وذكر بعد هذا هذه المسألة وقال : يقسم ما جاءوا به بينهم على سهام الخيل والرجالة ، ثم ينظر إلى ما أصاب الثلاث مائة فيخرج

أن يقطعوا الشجر أو يهدموا الأبنية فليس ينبغي لهم أن يعصوه في ذلك ؛ لأن في هذا النهي احتمال معنى النظر للمسلمين ، وهذا المنع من أمر الحرب ، ولو نهاهم عن القتال كان عليهم أن لا يعصوه ما لم يأت ضرورة أو معصية فكذلك إذا نهاهم عن هذه الخصال . **ولو عقد الأمير لواء الرجل وقال : لا يخرجن معه إلا ثلاث مائة ، فينبغي لهم أن يطيعوه ، فلا يخرج إلا العدد الذي قال**؛ لأن الكلام المقيد بالاستثناء يكون عبارة عن ما وراء المستثنى، فيكون هذا تصريحًا بالنهي عن الزيادة عن العدد المستثنى. **ولوصرح لهم بالنهي مطلقًا لم يحل لهم عصيانه**، فكذلك هاهنا **فإن خرجوا أربع مائة فأصابوا غنائم لم يحرموا الغنيمة مع أهل العسكر** ، وإن كانوا قد أساءوا، لأنهم مجاهدون قاصدون إعلاء كلمة الله ـ تعالى ـ وإعزاز الدين فمخالفتهم أمر الأمير لا يكون أكثر تأثيرًا من مخالفتهم أمر الله ـ تعالى ـ بارتكاب ما لا يحل ، فكما أن ذلك لا يخرجهم من أن يكونوا مؤمنين فهذا لا يخرجهم من أن يكونوا غزاة ، كيف وهذا النهي بمعنى في غير المنهي عنه ، فإنه ما نهاهم عن الخروج لعين الخروج أو القتال أو الاغتنام ولكن للإشفاق عليهم . **فإن كان قد نفلهم الربع بعد الخمس فخرجوا فأصابوا غنائم ، فإن كانت الثلاث مائة الذين أمرهم بالخروج قومًا مسمين بأعيانهم ، ميّز ثلاثة أرباع الغنيمة ، فأعطى أولئك منها نفلهم**، هكذا ذكر في بعض النسخ ، وهو غلط ،ولكن الصواب ما ذكره في بعض النسخ أنه يعزل الخمس من هذه الثلاثة الأرباع ، ثم يعطيهم من ربع ما بقي نفلهم ، لأنه هكذا شرط لهم الربع بعد الخمس، ومراده مما يصيبون ومصابهم ثلاثة أرباع الغنيمة. **وذكر بعد هذا هذه المسألة وقال : يقسم ما جاءوا به بينهم على سهام الخيل والرجالة ، ثم ينظر إلى ما أصاب الثلاث مائة فيخرج الخمس من ذلك ثم يعطيهم نفلهم**

الخمس من ذلك ثم يعطيهم نفلهم مما بقي، وقال في موضع آخر: يرفع الخمس في جميع المصاب أولاً ثم ينظر إلى ثلاثة أرباع الغنيمة فيعطيهم من ذلك نفلهم، قال: ثم نظر إلى الربع الباقي فعزل خمسه ثم جمع ما بقي منه إلى ما بقي من الثلاثة الأرباع أنه لا يخمس هذا الربع، وإن كانت الثلاث مائة ليسوا قومًا بأعيانهم والمسألة بحالها، فإن الإمام ينظر إلى ثلاثة أرباع الغنيمة فيخرج منها الخمس ثم ينظر إلى ربع ما بقي فيقسم بين الأربع مائة بالسوية نفلاً لهم فإن كانت المائة العصاة بأعيانهم فرأى الأمير أن يحرمهم سهمهم مما أصابوا، فقسم ما بقي بين الثلاث مائة وأهل العسكر وحرم العصاة، ثم ولّي آخر يرى ما صنع الأول جوراً أمضى صنيعه ذلك ولم يرده قال: ولا ينبغي

مما بقي، ووجه التوفيق أنه وضع المسألة هناك فيما إذا كان بعضهم فارسًا وبعضهم راجلاً، وهاهنا وضع المسألة فيما إذا كانوا فرسانًا كلهم أو رجالة كلهم، فلهذا ميَّز لهم ثلاثة أرباع الغنيمة، ليعطي منها نفلهم. **وقال في موضع آخر: يرفع الخمس في جميع المصاب أولاً ثم ينظر إلى ثلاثة أرباع الغنيمة فيعطيهم من ذلك نفلهم**، فالحاصل أنه كرر ذكر هذه المسألة في أربعة مواضع في هذا الكتاب، وأجاب في كل موضع بجواب آخر، فنذكر في كل موضع ما هو صواب من الجواب وما هو غلط إذا انتهينا إليه إن شاء الله.

قال: ثم نظر إلى الربع الباقي فعزل خمسه ثم جمع ما بقي منه إلى ما بقي من الثلاثة الأرباع، فجعل ذلك مع غنائم أهل العسكر يقسمها بينهم جميعًا على قسمة الغنيمة وفي بعض النسخ يذكر: **أنه لا يخمس هذا الربع**، فكأنه بنى ذلك على أن المائة العصاة بمنزلة المتلصصين في دار الحرب بغير إذن الإمام، فلا يخمس ما أصابوا. وهو غلط، فإنه إنما لا يخمس مصاب المتلصصين إذا لم يكونوا أهل منعة، وهؤلاء كانوا أهل منعة بالانضمام إلى الثلاث مائة، فلابد من أن يخمس ما أصابوا. **وإن كانت الثلاث مائة ليسوا قومًا بأعيانهم والمسألة بحالها، فإن الإمام ينظر إلى ثلاثة أرباع الغنيمة فيخرج منها الخمس ثم ينظر إلى ربع ما بقي فيقسم بين الأربع مائة بالسوية نفلاً لهم**؛ لأن الاستحقاق بالتنفيل يثبت لثلاث مائة منهم، وليس بعضهم أولى من البعض، فلابد من قسمة ذلك بينهم بالسوية لاستوائهم في سبب الاستحقاق، ثم يخرج الخمس من الربع الباقي ويجمع ما بقي منه إلى ما بقي من الثلاثة الأرباع فيقسمها بينهم وبين جميع العسكر على سهام الخيل والرجالة، كما هو الحكم في قسمة الغنيمة بين الغانمين. **فإن كانت المائة العصاة بأعيانهم فرأى الأمير أن يحرمهم سهمهم مما أصابوا، فقسم ما بقي بين الثلاث مائة وأهل العسكر وحرم العصاة، ثم ولّي آخر يرى ما صنع الأول جوراً أمضى صنيعه ذلك ولم يرده**؛ لأنه أمضى باجتهاده فعلاً مختلفًا فيه، فإن عند بعض

للرجل أن يخرج إلى الجهاد وله أب أو أم إلا بإذنه، وذكر عن ابن عباس بن مرداس أنه قال: يا رسول الله، إني أريد الجهاد، قال: ألك أم؟ قال: نعم، قال: الزم أمك فإن الجنة عند رجل أمك وذكر عن ابن الزبير قال: سألت جابرًا أيقاتل العبد بغير إذن مولاه ؟ قال: لا، وبه نأخذ .

الفقهاء يحرم العصاة حظهم مما أصابوا ليكون زجرًا وفطامًا لهم عن العود إلى مثله، وردوا ذلك إلى حرمان القاتل الميراث، بسبب جنايته وبيان هذا يأتي في باب إحراق رحل الغال، وقضاء القاضي في المجتهدات يكون نافذًا لا يرد، فلهذا قال: لا يرد الثاني ما صنع الأول. **قال : ولا ينبغي للرجل أن يخرج إلى الجهاد وله أب أو أم إلا بإذنه**[١]؛ لأن برهما واجب والتحرز عن عقوقهما فرض عليه بعينه، قال ﷺ: « ليعمل البار ما شاء فلن يدخل النار، وليعمل العاق ما شاء فلن يدخل الجنة » ، وقال عليه السلام : «من أصبح ووالداه راضيان عنه فله بابان مفتوحان إلى الجنة » ، فلا ينبغي له أن يسد هذا الباب بالخروج بغير إذنهما وهو لا يدري أنه هل ينتفع بخروجه هو أو غيره أو لا ينتفع. **وذكر عن ابن عباس بن مرداس أنه قال : يا رسول الله ، إني أريد الجهاد ، قال : ألك أم ؟ قال : نعم ، قال : الزم أمك فإن الجنة عند رجل أمك**[٢]، وتفريع المسائل على هذا الأصل في باب بعد هذا، فيؤخر بعض الكلام فيه إلى ذلك الموضع **وذكر عن ابن الزبير قال : سألت جابرًا أيقاتل العبد بغير إذن مولاه؟ قال: لا، وبه نأخذ**[٣]؛ لأن منافعه ملك المولى ، فلا يجوز له أن يفوتها عليه بالاشتغال بالقتال ، وماليته ملك المولى ، فلا يجوز له أن يعرضها للتلف بالقتال ، إلا أن يجيء حال ضرورة المسلمين إليه ، بأن وقع النفير عامًا ، فحينئذ لا بأس أن يخرج ، لما بينا أن موضع الضرورة مستثنى من لزوم الطاعة شرعًا ، ولأنه ليس للمولى في مثل هذه الحالة أن يمنعه بل يفترض عليه دفع شر المشركين بنفسه وبما يقدر عليه من ملكه، فلذلك لا يجب على العبد أن يطيعه إن نهاه عن الخروج ، وكذلك هذا الجواب في حق الولد إذا نهاه والداه في مثل هذه الحالة والله الموفق .

---

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٨٩).

(٢) أخرجه ابن ماجة : الجهاد (٢/ ٩٢٩)ح [٢٧٨١] .

(٣) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٠) .

٣٥ ـ باب: قتال النساء مع الرجال وشهودهن الحرب

قال: لا يعجبنا أن يقاتل النساء مع الرجال في الحرب، إلا أن يضطر المسلمون إلى ذلك، قالت أم سليم بنت ملحان ـ وكانت يومئذ تقاتل شادة على بطنها بثوب: يا رسول الله ، أرأيت هؤلاء الذين فروا منك وخذلوك ، فلا تعف عنهم إن أمكنك الله منهم، فقال ﷺ: « يا أم سليم، عافية الله أوسع، فأعادت ذلك ثلاث مرات ، وفي كل ذلك يقول رسول الله ﷺ : عافية الله أوسع»، قال : ولا بأس بأن يحضر منهن الحرب العجوز الكبيرة ، فتداوي الجرحى وتسقي الماء ، وتطبخ للغزاة ، إذا احتاجوا إلى ذلك ، لحديث عبدالله بن قرط الأزدي قال : « كانت نساء خالد بن الوليد ونساء

---

٣٥ ـ باب : قتال النساء مع الرجال وشهودهن الحرب

قال : لا يعجبنا أن يقاتل النساء مع الرجال في الحرب [١] ؛ لأنه ليس للمرأة بنية صالحة للقتال ، كما أشار إليه رسول الله ﷺ في قوله: « هاه، ما كانت هذه تقاتل» [٢]، وربما يكون في قتالها كشف عورة المسلمين ، فيفرح به المشركون وربما يكون ذلك سببًا لجرأة المشركين على المسلمين ويستدلون به على ضعف المسلمين فيقولون: احتاجوا إلى الاستعانة بالنساء على قتالنا، فليتحرز عن هذا، ولهذا المعنى لا يستحب لهن مباشرة القتال. **إلا أن يضطر المسلمون إلى ذلك** [٣] ، فإن دفع فتنة المشركين عند تحقق الضرورة بما يقدر عليه المسلمون جائز بل واجب . واستدل عليه بقصة حنين وقد بيناها وفي أواخر تلك القصة : **قالت أم سليم بنت ملحان ـ وكانت يومئذ تقاتل شادة على بطنها بثوب : يا رسول الله ، أرأيت هؤلاء الذين فروا منك وخذلوك ، فلا تعف عنهم إن أمكنك الله منهم، فقال ﷺ : « يا أم سليم، عافية الله أوسع ، فأعادت ذلك ثلاث مرات ، وفي كل ذلك يقول رسول الله ﷺ : عافية الله أوسع »** ، وفي المغاري أنها قالت : ألا

---

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٨٩).

(٢) أخرجه أحمد: المسند (٣/ ٤٨٨) ح [١٥٩٩٨]، والطبراني في الكبير (٥/ ٧٢) ح [٤٦١٧] ، والبيهقي (٩/ ٩١) ح [١٨١٥٧] .

(٣) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٨٩) .

أصحابه مشمرات ،يحملن الماء للمجاهدين يرتجزن، وهو يقاتل الروم، وذكر عن أم مطاع وكانت شهدت خيبر مع النبي ﷺ قالت: رأيت أسلم، حيث شكوا إلى رسول الله ﷺ ما يلقون من شدة الحال، فندبهم إلى الجهاد فنهضوا ، ولقد رأيت أسلم أول من انتهى إلى الحصن فما غابت الشمس من ذلك اليوم حتى فتحه الله علينا ، وهو حصن الصعب بن معاذ بالنطاة .

نقاتل يا رسول الله هؤلاء الفرارين فنقتلهم كما قاتلنا المشركين؟ فقال ﷺ : «عافية الله أوسع» وأية حاجة إلى قتال النساء أشد من هذه الحاجة حين فروا عن رسول الله ﷺ وأسلموه ، وفي هذا بيان أنه لا بأس بقتالهن عند الضرورة ، لأن الرسول لم يمنعها في تلك الحالة ، ولم ينقل أنه أذن للنساء في القتال ، في غير تلك الحالة . **قال : ولا بأس بأن يحضر منهن الحرب العجوز الكبيرة ، فتداوي الجرحى وتسقي الماء ، وتطبخ للغزاة ، إذا احتاجوا إلى ذلك، لحديث عبدالله بن قرط الأزدي قال: «كانت نساء خالد بن الوليد ونساء أصحابه مشمرات ،يحملن الماء للمجاهدين يرتجزن، وهو يقاتل الروم»**[1] ، والمراد العجائز فالشواب يمنعن عن الخروج لخوف الفتنة، الحاجة ترتفع بخروج العجائز. **وذكر عن أم مطاع وكانت شهدت خيبر مع النبي ﷺ قالت: رأيت أسلم، حيث شكوا إلى رسول الله ﷺ ما يلقون من شدة الحال، فندبهم إلى الجهاد فنهضوا، ولقد رأيت أسلم أول من انتهى إلى الحصن فما غابت الشمس من ذلك اليوم حتى فتحه الله علينا وهو حصن الصعب بن معاذ بالنطاة** ، ففي هذا بيان أنها كانت خرجت مع رسول الله ﷺ ولم يمنعها من ذلك ، فعرفنا أنه لا بأس للعجوز أن تخرج لإعانة المجاهدين بما يليق بها من العمل ، والله الموفق .

---

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٠) .

٣٦ـ باب: الجهاد ما يسع منه وما لا يسع

قال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ : الجهاد واجب على المسلمين إلا أنهم في سعة من ذلك حتى يحتاج إليهم، فكان الثوري يقول: القتال مع المشركين ليس بفرض، إلا أن تكون البداية منهم، فحينئذ يجب قتالهم دفعًا لظاهر قوله : ﴿فإن قاتلوكم فاقتلوهم﴾، وقوله: ﴿وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة﴾، ولكنا نستدل بقوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار﴾، وبقوله: ﴿وقاتلوا في سبيل الله﴾، وبقوله: ﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله﴾، وبقوله: ﴿وجاهدوا في الله حق جهاده﴾، حتى لو

٣٦ـ باب: الجهاد ما يسع منه وما لا يسع

قال أبو حنيفة رحمه الله : الجهاد واجب على المسلمين إلا أنهم في سعة من ذلك حتى يحتاج إليهم ، فكان الثوري يقول: القتال مع المشركين ليس بفرض، إلا أن تكون البداية منهم[1] فحينئذ يجب قتالهم دفعًا لظاهر قوله: ﴿فإن قاتلوكم فاقتلوهم﴾ [البقرة : ١٩١] ، وقوله : ﴿ وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة ﴾ [التوبة : ٣٦] ، ولكنا نستدل بقوله : ﴿ يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار ﴾ [التوبة : ١٢٣] ، وبقوله : ﴿ وقاتلوا في سبيل الله ﴾ ، وبقوله : ﴿ قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ﴾ [التوبة : ٢٩] ، وبقوله : ﴿ وجاهدوا في الله حق جهاده ﴾ [الحج : ٧٨] ، والحاصل أن الأمر بالجهاد وبالقتال نزل مرتبًا فقد كان النبي ﷺ مأمورًا في الابتداء بتبليغ الرسالة والإعراض عن المشركين قال الله ـ تعالى ـ : ﴿فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين﴾ [الحجر : ٩٤] . وقال ـ تعالى ـ : ﴿ فاصفح الصفح الجميل ﴾ [الحجر : ٨٥] ، ثم أمر بالمجادلة بالأحسن كما قال : ﴿ ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ﴾ ، [النحل: ١٢٥]، وقال : ﴿ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن﴾ [العنكبوت : ٤٦] ، ثم أذن لهم في القتال بقوله : ﴿ أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا ﴾ [الحج : ٣٩] ، ثم أمروا بالقتال إن كانت البداية منهم بما تلا من آيات ، ثم أمروا بالقتال بشرط انسلاخ الأشهر الحرم كما قال تعالى : ﴿ فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين ﴾ [التوبة : ٥] ، ثم أمروا بالقتال مطلقًا بقوله ـ تعالى ـ ﴿ وقاتلوا في سبيل الله واعلموا أن الله سميع عليم ﴾ [البقرة : ٢٤٤] ، فاستقر الأمر على هذا ومطلق الأمر

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٨٨) ، انظر بدائع الصنائع (٧/ ٩٨) .

اجتمعوا على تركه اشتركوا في المأثم ، وإذا حصل المقصود بالبعض سقط عن الباقين، وفي مثل هذا يجب على الإمام النظر للمسلمين، لأنه منصوب لذلك نائب عن جماعتهم فعليه أن لا يعطل الثغور، ولا يدع الدعاء إلى الدين، وحث المسلمين على الجهاد، وإذا ندب الناس إلى ذلك فعليهم أن لا يعصوه بالامتناع من الخروج، ولا ينبغي أن يدع المشركين بغير دعوة إلى الإسلام أو إعطاء جزية إذا تمكن من ذلك ، وإن كانوا قومًا لا تقبل منهم الجزية كعبدة الأوثان من العرب والمرتدين، فإنه يدعوهم إلى الإسلام ، فإن

يقتضي اللزوم ، إلا أن فريضة القتال لمقصود إعزاز الدين وقهر المشركين ، فإذا حصل المقصود بالبعض سقط عن الباقين ، بمنزلة غسل الميت وتكفينه والصلاة عليه ودفنه ، إذ لو افترض على كل مسلم بعينه ، وهذا فرض غير موقت بوقت ، لم يتفرغ أحد لشغل آخر من كسب أو تعلم وبدون سائر الأشغال لا يتم أمر الجهاد أيضًا فلهذا كان فرضًا على الكفاية . **حتى لو اجتمعوا على تركه اشتركوا في المأثم ، وإذا حصل المقصود بالبعض سقط عن الباقين ، وفي مثل هذا يجب على الإمام النظر للمسلمين ، لأنه منصوب لذلك نائب عن جماعتهم فعليه أن لا يعطل الثغور، ولا يدع الدعاء إلى الدين، وحث المسلمين على الجهاد**[1] **وإذا ندب الناس إلى ذلك فعليهم أن لا يعصوه بالامتناع من الخروج ، ولا ينبغي أن يدع المشركين بغير دعوة إلى الإسلام أو إعطاء جزية إذا تمكن من ذلك**[2]؛ لأن التكليف بحسب الوسع. **وإن كانوا قومًا لا تقبل منهم الجزية كعبدة الأوثان من العرب والمرتدين، فإنه يدعوهم إلى الإسلام، فإن أبوا قاتلهم**[3]، وأما المجوس وعبدة الأوثان من العجم في جواز أخذ الجزية منهم عندنا بمنزلة أهل الكتاب ، فيدعوهم إلى إحدى هاتين الخصلتين ويجب الكف عنهم إذا أجابوا إلى إحداهما وإن امتنعوا منهما ، فحينئذ يقاتلون ، وفي أهل الكتاب العربي ، وغير العربي سواء ، لقوله ـ تعالى ـ : ﴿ من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ﴾ [التوبة: ٢٩] ، وكل مسلم في هذا خليفة رسول الله ﷺ ، فقد بعث داعيًا إلى ما بينا، وأمر بالقتال على ذلك مع من أبى . **قال : وإن قالوا للمسلمين : وادعونا على أن لا نقاتلكم ولا تقاتلونا فليس ينبغي للمسلمين أن يعطوهم**

---

(١) انظر بدائع الصنائع (٧/ ٩٨) .

(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٣) .

(٣) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٣) .

أبوا قاتلهم، قال: وإن قالوا للمسلمين: وادعونا على أن لا نقاتلكم ولا تقاتلونا فليس ينبغي للمسلمين أن يعطوهم ذلك، لقوله - تعالى - : ﴿ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون﴾، إلا أن يكون لهم شوكة شديدة لا يقوى عليهم المسلمون، وكذلك لو قالوا للمسلمين: وادعونا على أن نعطيكم في كل سنة مالاً معلومًا على أن تجروا علينا أحكامكم، فليس ينبغي الموادعة على ذلك، لأنهم لا يلتزمون شيئًا من أحكامنا، وإنما ينتهي القتال بعقد الذمة لما فيه من التزام أحكام الإسلام فيما يرجع إلى المعاملات، والرضا منهم بالمقام في دار الإسلام مقهورين، إلا أن يكون لهم شوكة شديدة ، فحينئذ تجوز

ذلك [1] لقوله - تعالى - :﴿ ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون ﴾ [آل عمران : ١٣٩] ؛ ولأن الجهاد فرض ، فإنما طلبوا الموادعة على أن تترك فريضة ، ولا يجوز إجابتهم إلى مثل هذه الموادعة ، كما لو طلبوا الموادعة على أن لا يصلوا ولا يصوموا . **إلا أن يكون لهم شوكة شديدة لا يقوى عليهم المسلمون** [2]، فحينئذ لا بأس بأن يوادعهم إلى أن يظهر للمسلمين قوة ثم ينبذ إليهم ، قال الله - تعالى - : ﴿ وإن جنحوا للسلم فاجنح لها ﴾ [الأنفال : ٦١] ، وصالح رسول الله ﷺ أهل مكة عام الحديبية على أن يضع الحرب بينه وبينهم عشر سنين، ولأن حقيقة الجهاد في حفظ المسلمين قوة أنفسهم أولاً، ثم في قهر المشركين وكسر شوكتهم ، فإذا كانوا عاجزين عن كسر شوكتهم كان عليهم أن يحفظوا قوة أنفسهم بالموادعة ، إلى أن يظهر لهم قوة كسر شوكتهم، فحينئذ ينبذون إليهم ويقاتلونهم، وهو بمنزلة إنظار المعسر إلى الميسرة، كما قال الله - تعالى - : ﴿ وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة ﴾ [البقرة: ٢٨٠] .**وكذلك لو قالوا للمسلمين : وادعونا على أن نعطيكم في كل سنة مالاً معلومًا على أن تجروا علينا أحكامكم ، فليس ينبغي الموادعة على ذلك ، لأنهم لا يلتزمون شيئًا من أحكامنا ، وإنما ينتهي القتال بعقد الذمة لما فيه من التزام أحكام الإسلام فيما يرجع إلى المعاملات ، والرضا منهم بالمقام في دار الإسلام مقهورين** [3] ، ولما فيه من ترك المحاربة أصلاً ، ولا يوجد ذلك فيما طلبوا ،

---

(١) انظر بدائع الصنائع (٧/ ١٠٨) . (٢) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٦) .

(٣) الذي في البدائع أنهم إن طلبوا إجراء أحكام الإسلام فهو لازم لا يحتمل النقض ؛ لأن الصلح الواقع على هذا الوجه عقد ذمة فلا يجوز للإمام أن ينبذ إليهم ، انظر بدائع الصنائع (٧/ ١٠٩) ،وهذا يخالف ما قاله محمد بن الحسن إلا أن يكون الكلام « وادعونا على أن نعطيكم في كل سنة مالاً معلومًا على ألا تجروا علينا أحكامكم » فيستقيم الكلام ، وانظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٧)

الموادعة معهم بغير مال يؤخذ منهم، فلأن يجوز بمال يؤخذ منهم كان أولى، وهذا المال لا يؤخذ عوضًا عن ترك القتال وإنما يؤخذ لأن مالهم مباح لنا ، قال : فإذا أراد الخروج إلى الجهاد وله أبوان ، فليس ينبغي له أن يخرج حتى يستأذنهما، إذا لم يقع النفير عامًا، فإن أذنا له فليخرج ، وإن أذن له أحدهما ولم يأذن له الآخر فليس ينبغي له أن يخرج مراعاة لحق الذي يأبى منهما ، وكذلك إن أبيا جميعًا ، وكذلك إن كان مات أحد أبويه والآخر حي ، وإن

ولأنهم لو أجيبوا إلى ذلك ربما يظنون أنا إنما نقاتلهم طمعًا في أموالهم ، بل لا يشكون في ذلك ، ولا يحل للمسلمين أن يقصدوا ذلك أو يظهروه من أنفسهم . **إلا أن يكون لهم شوكة شديدة ، فحينئذ تجوز الموادعة معهم بغير مال يؤخذ منهم ، فلأن يجوز بمال يؤخذ منهم كان أولى ، وهذا المال لا يؤخذ عوضًا عن ترك القتال وإنما يؤخذ لأن مالهم مباح لنا** [١] فباعتبار تلك الإباحة يؤخذ هذا المال منهم . **قال : فإذا أراد الخروج إلى الجهاد وله أبوان ،فليس ينبغي له أن يخرج حتى يستأذنهما** [٢] ؛ لأن بر الوالدين وترك ما يلحق الضرر والمشقة بهما فرض عليه عينًا ، والجهاد فرض على الكافية . **إذا لم يقع النفير عامًا** [٣] فعليه أن يقدم الأقوى ، وفي خروجه إلحاق الضرر والمشقة بهما ، فإن المجاهد على خطر في التمكن من الرجوع . **فإن أذنا له فليخرج ، وإن أذن له أحدهما ولم يأذن له الآخر فليس ينبغي له أن يخرج مراعاة لحق الذي يأبى منهما ، وكذلك إن أبيا جميعًا** [٤] ، والأصل فيه ما روي: أن رجلاً جاء إلى رسول الله ﷺ فقال : إني جئت أجاهد معك ، وتركت والدي يبكيان، فقال : « اذهب فأضحكهما كما أبكيتهما » [٥] ، وأفضل الجهاد ما كان مع رسول الله ﷺ ثم أمره بالرجوع لكراهة الوالدين لخروجه ولما سئل رسول الله ﷺ عن أفضل الأعمال قال : « الصلاة لوقتها ، ثم بر الوالدين ثم الجهاد في سبيل الله » [٦] ، فهذا تنصيص على تقديم بر الوالدين على الجهاد ، والوالدان في سعة من أن لا يأذنا له إذا كان يدخلهما من ذلك مشقة شديدة ، لأنهما يحملانه على ما هو الأقوى في حقه وهو برهما ، وبهذا تبين أنه لا يسعه الخروج بغير

---

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٦) .

(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٦) .

(٣) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٨٩) .

(٤) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٨٩) .

(٥) أخرجه أبو داود : الجهاد (٣/ ١٧) ح[٢٥٢٨] ، والنسائي : البيعة (٧/ ١٢٩) باب : البيعة على الهجرة ، وابن ماجة : الجهاد (٢/ ٩٣٠) ح [٢٧٨٢] ، وأحمد : المسند (٢/ ١٦٠) ح [٦٤٩٧] .

(٦) أخرجه البخاري : الجهاد (٦/ ٥) ح [٢٧٨٢]، والترمذي : الصلاة (١/ ٣٢٥ ، ٣٢٦) ح [١٧٣] .

كانا كافرين أو أحدهما كافر، والآخر مسلم فكرها خروجه للجهاد، أو كرهه الكافر منهما، فإن كان إنما كره ذلك على وجه المخافة على نفسه والمشقة التي تلحقه بخروجه ، فلا ينبغي له أن يخرج ، وإن كان إنما ينهاه عن ذلك كراهة أن يقاتل أهل دينه، لا شفقة عليه، فليخرج ولا يطعه، وهذا إذا كان لا يخاف عليه الضيعة، فإن كان يخاف عليه من ذلك لم يحل له أن يخرج، قال: وإن أذن له الأبوان وله جدان وجدتان فكرهوا خروجه فلا بأس بأن

إذنهما ، لأنه لو كان يسعه ذلك لكانا يأثمان في منعه ولو كانا يأثمان في منعه لكان هو في سعة من الخروج حتى يبطل عنهما الإثم . **وكذلك إن كان مات أحد أبويه والآخر حي**[1] لأن السبب الموجب للبر في حق الحي منهما كامل . **وإن كانا كافرين أو أحدهما كافر، والآخر مسلم فكرها خروجه للجهاد، أو كرهه الكافر منهما، فإن كان إنما كره ذلك على وجه المخافة على نفسه والمشقة التي تلحقه بخروجه، فلا ينبغي له أن يخرج**[2]؛ لأنه في بر الوالدين يستوي الكافر والمسلم ، قال الله ـ تعالى ـ : ﴿ وصاحبهما في الدنيا معروفًا ﴾ [لقمان : ١٥] ، والمراد الأبوان المشركان بدليل قوله ـ تعالى ـ : ﴿ وإن جاهداك على أن تشرك بي ﴾ [لقمان : ١٥]. **وإن كان إنما ينهاه عن ذلك كراهة أن يقاتل أهل دينه ، لا شفقة عليه ، فليخرج ولا يطعه**[3] ؛ لأنه إنما كره خروجه بسبب دعاه الشرك إلى ذلك لا الولاد ، وليس عليه طاعة في داعية الشرك ، وإنما يعرف ذلك بغالب الظن والرأي ، لأن فيما لا طريق إلى معرفة حقيقته يبنى الحكم فيه على أكثر الرأي . **وهذا إذا كان لا يخاف عليه الضيعة ، فإن كان يخاف عليه من ذلك لم يحل له أن يخرج**[4] ؛لأنه إذا كان معسرًا محتاجًا إلى خدمته فخدمته فرض عليه ، وإن كان كافرًا ، وليس من الصواب أن يترك فرضًا عينًا ليتوصل إلى ما هو فرض كفاية ، ولأن ما يفوته من تضييع والده ،لا يمكنه تداركه وهو يتمكن أن يتدارك الجهاد في وقت آخر.
قال : وإن أذن له الأبوان وله جدان وجدتان فكرهوا خروجه فلا بأس بأن يخرج[5] ؛ لأنه في حال قيام الوالدين الأجداد والجدات كالأجانب ، ألاترى أن في حكم الحضانة والولاية واستحقاق الميراث هم كالأجانب ، فكذلك في المنع عن الخروج لا أمر لهم ما دام الوالدان حيين . **فإن مات الأبوان فأذن له الجد الذي من قبل أبيه والجدة التي من قبل**

---

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٨٩).
(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٨٩). .
(٣) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٨٩).
(٤) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٨٩) .
(٥) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٨٩) .

يخرج، فإن مات الأبوان فأذن له الجد الذي من قبل أبيه والجدة التي من قبل أمه، ولم يأذن له الآخران ـ يعني: أب الأم وأم الأب ـ فلا بأس بأن يخرج، وإن أذن له الآخران ولم يأذن له هذان لم يكن له أن يخرج، وإن لم يكن له جدة من قبل أمه، ولا جد من قبل الأب، فاستأذن الآخرين فلم يأذنا له، أو لم يأذن له أحدهما فالمستحب له أن لا يخرج، وإن كان له أم وأب أب فأذن له أحدهما دون الآخر لم يسع له أن يخرج حتى يأذنا له وإن لم يكن له أم وكانت له جدة من قبل الأم وجدة من قبل الأب، فحق الإذن للتي من قبل الأم خاصة، ولو كانت الأم حية فحق الإذن إليها وليس إلى الجدات من ذلك شيء، وإن كان له أب وأم أب، فليس ينبغي له أن يخرج حتى يأذنا له،

أمه، ولم يأذن له الآخران ـ يعني: أب الأم وأم الأب ـ فلا بأس بأن يخرج[1]؛ لأن أب الأب، عند عدم الأب قائم مقامه بدليل ثبوت الولاية له، وأم الأم عند عدم الأم بمنزلتها، بدليل ثبوت حق الحضانة لها، والآخران معهما بمنزلة سائر الأجانب. **وإن أذن له الآخران ولم يأذن له هذان لم يكن له أن يخرج**[2] **وإن لم يكن له جدة من قبل أمه، ولا جد من قبل الأب، فاستأذن الآخرين فلم يأذنا له، أو لم يأذن له أحدهما فالمستحب له أن لا يخرج**؛ لأن حق الحضانة لأم الأب عند عدم أم الأم، وهي في ذلك بمنزلة الأم والجد أب الأم، وإن لم يجعل كالأب في الولاية فقد جعل كالأب في حكم القصاص، وفي منع قبول الشهادة له، وحرمة وضع الزكاة فيه، فإذا لم يبق جد أقرب منه، كان هو قائمًا مقام الأب في منعه من الخروج أيضًا. **وإن كان له أم وأب أب فأذن له أحدهما دون الآخر لم يسع له أن يخرج حتى يأذنا له**؛ لأن أب الأب بمنزلة الأب عند عدمه، فكأن هذا ومن كان أبوه وأمه حيين في الحكم سواء. **وإن لم يكن له أم وكانت له جدة من قبل الأم وجدة من قبل الأب، فحق الإذن للتي من قبل الأم خاصة**[3]، ألا ترى أنها في الحضانة مقدمة على الأخرى والجدة التي من قبل الأب لا تقوم مقام الأب بدليل أنه لا تثبت لها الولاية كما تثبت للجد. **ولو كانت الأم حية فحق الإذن إليها وليس إلى الجدات من ذلك شيء**، بمنزلة حق الحضانة، وكذلك مع بقاء الأب ليس للأجداد إذن في هذا الباب. **وإن كان له أب وأم أب، فليس ينبغي له أن يخرج حتى يأذنا له**؛

---

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٨٩).

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٨٩).

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٨٩).

قال: وكل سفر أراد الرجل أن يسافر غير الجهاد لتجارة أو حج أو عمرة فكره ذلك أبواه وهو لا يخاف عليهما الضيعة ، فلا بأس بأن يخرج ، إلا أن يكون سفرًا مخوفًا عليه منه، نحو ركوب البحر ، فحينئذ حكم هذا وحكم الخروج إلى الجهاد سواء ، والسفر على قصد التعلم إذا كان الطريق آمنًا والأمن في الموضع الذي قصده ظاهرًا لا يكون دون السفر للتجارة ، فلا بأس بأن يخرج إليه وإن كره الوالدان ، إذا كان لا يخاف الضيعة عليهما ، قال: وإن كان يخرج في التجارة إلى دار الحرب بالأمان فكرها ذلك فإن كانوا قومًا يفون بالعهد معروفين بذلك فلا بأس بأن يخرج ، وإن كان يخرج في تجارة إلى دار

لأن أم الأب إذا لم يكن سواها أحد من الأمهات بمنزلة الأم ، ألا ترى أن حق الحضانة لها ؟ ، وأشار في الكتاب إلى أن له مخالفًا في هذه المسألة ، ولم يبين من هو فكأن هذا المخالف يقول : أم الأب تدلي بالأب ، وإذا لم يعتبر إذن الجد الذي يدلي بالأب مع الأب لم يعتبر إذن أم الأب بالطريق الأولى، وهذا فاسد ، فإنه لو كان له أم ، وأم أب، فأذنت له الأم كان له أن يخرج ولو كان أم الأب ، باعتبار هذا الإدلاء كالأب أو كالجد أب الأب لم يكن له أن يخرج إلا بإذنهما ، **قال: وكل سفر أراد الرجل أن يسافر غير الجهاد لتجارة أو حج أو عمرة فكره ذلك أبواه وهو لا يخاف عليهما الضيعة، فلا بأس بأن يخرج**[1]؛ لأن الغالب في هذه الأسفار السلامة ولا يلحقهما في خروجه مشقة شديدة، فإن الحزن بحكم الغيبة، يندفع بالطمع في الرجوع ظاهرًا. **إلا أن يكون سفرًا مخوفًا عليه منه ، نحو ركوب البحر ، فحينئذ حكم هذا وحكم الخروج إلى الجهاد سواء؛** لأن خطر الهلاك فيه أظهر **والسفر على قصد التعلم إذا كان الطريق آمنًا والأمن في الموضع الذي قصده ظاهرًا لا يكون دون السفر للتجارة** ، بل هذا فوقه ، لقوله تعالى : ﴿ فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ﴾. **فلا بأس بأن يخرج إليه وإن كره الوالدان ، إذا كان لا يخاف الضيعة عليهما ، قال : وإن كان يخرج في التجارة إلى دار الحرب بالأمان فكرها ذلك فإن كانوا قومًا يفون بالعهد معروفين بذلك فلا بأس بأن يخرج ؛** لأن الغالب هو السلامة ، فصار هذا والخروج إلى بلدة أخرى من دار الإسلام سواء . **وإن كان يخرج في تجارة إلى دار الحرب مع عسكر المسلمين فإن كان عسكرًا عظيمًا كالصائفة فلا بأس بأن يخرج وإن كرها خروجه**[2]؛ لأن الغالب من حاله

---

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٨٩).

(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٨٩).

الحرب مع عسكر المسلمين فإن كان عسكرًا عظيمًا كالصائفة فلا بأس بأن يخرج وإن كرها خروجه ، وإن كانت سرية أو نحوها لم يسعه أن يخرج إلا بإذنهما ، وإن كره خروجه للجهاد أولاده أو إخوانه أو أعمامه أو عماته أو زوجته ، فلا بأس بأن يخرج إذا كان لا يخاف عليهم الضيعة ، وإنما يخاف منهم الجزع عليه ، وأما بنوه الكبار الأصحاء وإخوانه الذين لا زمانة بهم فلا بأس بأن يخرج ويدعهم وإن خاف الضيعة عليهم ، فأما إذا جاء النفير عامًا فقيل لأهل مدينة: قد جاء العدو يريدون أنفسكم أو ذراريكم أو أموالكم، فلا بأس بأن يخرج بغير إذن والديه ، قال : ولا ينبغي للعبد أن يجاهد بغير إذن

السلامة، فإنه لا يعرض نفسه بالاشتغال بالقتال والعسكر العظيم يقوون على دفع شر العدو عنه وعن أنفسهم . **وإن كانت سرية أو نحوها لم يسعه أن يخرج إلا بإذنهما**[1]؛ لأن خطر الهلاك أظهر في خروجه مع قوم ليس لهم قوة الدفع عنه ، وإن كان لا يخرج للجهاد مع هؤلاء بغير إذنهما لخطر الهلاك فكذلك لا يخرج للتجارة . **وإن كره خروجه للجهاد أولاده أو إخوانه أو أعمامه أو عماته أو زوجته ، فلا بأس بأن يخرج إذا كان لا يخاف عليهم الضيعة ، وإنما يخاف منهم الجزع عليه**[2] ؛ لأن المنع من ذلك باعتبار وجوب بر الوالدين وغيرهما من الأولاد والقرابات لا يساويهما في ذلك ، فكذلك في المنع من الخروج ، إلا أن يخاف الضيعة على أحد من هؤلاء فحينئذ لا يسعه أن يخرج ويدع من تلزمه نفقته ، لأن القيام بتعاهده والإنفاق عليه مستحق عليه بعينه قال ﷺ : « كفى بالمرء إثمًا أن يضيع من يقوته »[3] ، وهذا الحكم في الذكور من أولاده الصغار ، والإناث صغارًا كن أو كبارًا إذا لم يكن لهن أزواج والزمنى من الكبار الذين لا حرفة لهم من ذوي الرحم ، لأن نفقتهم واجبة عليه شرعًا فكذلك زوجته . **وأما بنوه الكبار الأصحاء وإخوانه الذين لازمانة بهم فلا بأس بأن يخرج ويدعهم وإن خاف الضيعة عليهم**[4]؛ لأنه لو كان حاضرًا لم يجبر على نفقتهم وإن ضاعوا فلا يمتنع خروجه بسبب خوف الضيعة عليهم، وهذا كله إذا لم يكن النفير عامًا. **فأما إذا جاء النفير عامًا فقيل**

---

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٨٩).

(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٨٩) .

(٣) أخرجه أبو داود : الزكاة (٢/ ١٣٦)ح [١٦٩٢] ، وأحمد : المسند (٢/ ١٩٣) ح [٦٨٣٠]، والبيهقي (٧/ ٤٦٧) ح [١٥٦٩٤] .

(٤) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٨٩) .

مولاه ما لم يكن النفير عــامًا، فإذا كان ذلك فله أن يخرج، وليس لمولاه أن يمنعه من ذلك ، وكذلك النساء إذا كـانت بهن قوة القتال فليــخرجن إذا كان النفير عامًا، فأما إذا لم يكن النفير عاماً، فلا ينبغي أن يشتغل النساء بالقتال،

لأهل مدينة : قد جاء العدو يريدون أنفسكم أو ذراريكم أو أموالكم ، فلا بأس بأن يخرج بغير إذن والديه[١]؛ لأن الخروج في مثل هذه الحالة فرض عين على كل واحد ،قال الله ـ تعالى ـ : ﴿ انفروا خفافًا وثقالاً ﴾ [التوبة : ٤١] ، وما يفوته بترك هذه الفريضة لا يمكنه استدراكه ، وما يفوته بالخروج بغير إذن الوالدين يمكنه استدراكه بعد هذا ،فيشغل بما هو الأهم ، ولأن الضرر في تركـه الخروج أعم ، فإن ذلك يتعـدى إليه وإلى والديه وإلى غيرهم من المسلمين ، ولأنه لا يحل لوالديه أن ينهياه عن هذا الخروج ، فيكون له أن يخرج ليسقط به الإثم عنهما ، ولا طاعة لهما عليه ، فيما كانا عاصيين فيه، ألا ترى أن رجلاً لو قطع الطريق على رجل ليأخذ ماله أو ليقتله، أو أراد امرأة ليفجر بها وهناك من له قوة عـلى أن يمنعه من ذلك فـعليه أن يمنعـه ، وإن كره ذلك والداه لم يسـعه أن يطيعهمـا في ذلك ولم يسعهما أن يمنعاه ، لأن هذا فرض عليـه بعينه ، وإنما يلزمه طاعة الوالدين فيما يكون موسعًا عليه بين الإتيان والترك ، فـأما ما يفترض عليه مباشرته بعينه فليس لوالديه أن يمنعاه من ذلك، أرأيت لو أريد أحـد والديه بشيء من ذلك فنهاه الوالد الآخر أن يعينه شفقة عليه أينبغي له أن يـطيعه ويدع والده ينتهك حرمته ؟ ذكر هذا على سبيل الاستقباح لمراعـاة إذن الوالدين فيما هو فرض عليه بعينه . **قال : ولا ينبغي للعبد أن يجاهد بغير إذن مولاه**[٢] **ما لم يكن النفير عـامًا ، فإذا كان ذلك فله أن يخرج ، وليس لمولاه أن يمنعــه من ذلك**[٣] ؛ لأن فرضـية الخروج عند النفـير العام كـفرضيـة الصوم والصلاة وذلك مستـثنى للعبد مما ملكه عليه مولاه ، وإذا تبين هذا في العـبد، وللمولى عليه ملك على الحقيقة، تبين في حق الولد مع الوالدين بطريق الأولى. **وكذلك النساء إذا كانت بهن قوة القـتال فليخرجن إذا كان النفير عامًا**[٤]، وقد بينا مـا صنعت أم سليم يوم حنين، وقال الـنبي ﷺ يوم أحد : « لمقام نسـيبـة بنت كعب خيـر من مقـام فلان وفلان» فسمى جماعة من الذين فروا، وكان النفير عاماً فاستحسن قتال النساء ومدح من لم يهـرب منهـم بما قـال . **فأمـا إذا لم يكـن النفيـر عـاماً ، فلا ينبـغي أن يشتـغل النساء**

---

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٨٩) .

(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٠) .

(٣) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٠) .

(٤) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٨٩) .

ولا ينبغي للشواب أن يخرجن أيضًا في الصوائف ونحوها ، فأما العجائز فلا بأس بأن يخرجن مع الصوائف لمداواة الجرحى، ولا يعجبني أن يباشرن القتال، لأن بالرجال غنية عن قتال النساء، فلا يشتغلن بذلك من غير ضرورة وعند تحقق الضرورة بوقوع النفير عاماً لا بأس للمرأة أن تقاتل بغير إذن وليها وزوجها، بلغنا أن صفية بنت عبد المطلب قتلت يهودياً تسور عليهم حصنًا كانوا فيه ، وإنما كان هذا يوم الخندق، وكان النبي ﷺ جمع النساء في أطم من آطام المدينة، وكان حسان بن ثابت معهن، فجاء يهودي من بني قريظة، وأراد أن يتسور الحائط فأمرت صفية حسان بن ثابت بأن يقوم إليه بحجر أو خشب فيقتله ، فقال حسان : أنا من أرباب اللسان لست من أرباب الضرب والطعان في شيء ، فقامت بنفسها فقتلته ، ولما بلغ رسول الله ﷺ ذلك استحسنه منها ، فعرفنا أنه لا بأس بذلك ، وكذلك الغلمان الذين لم يبلغوا إذا أطاقوا القتال فلا بأس بأن يخرجوا ويقاتلوا في النفير العام، وإن كره ذلك

بالقتال [١] ولا ينبغي للشواب أن يخرجن أيضًا في الصوائف ونحوها [٢]؛ لأن مقامهن في البيوت أقرب إلى دفع الفتنة . **فأما العجائز فلا بأس بأن يخرجن مع الصوائف لمداواة الجرحى[٣]،** جاء عن أم عطية قالت: خرجت مع رسول الله ﷺ في سبع غزوات ،فكنت أطبخ لهم وأداوي الجرحى وأسقيهم الماء. **ولا يعجبني أن يباشرن القتال، لأن بالرجال غنية عن قتال النساء، فلا يشتغلن بذلك من غير ضرورة وعند تحقق الضرورة بوقوع النفير عاماً لا بأس للمرأة أن تقاتل بغير إذن وليها وزوجها[٤] بلغنا أن صفية بنت عبد المطلب قتلت يهودياً تسور عليهم حصنًا كانوا فيه، وإنما كان هذا يوم الخندق ، وكان النبي ﷺ جمع النساء في أطم من آطام المدينة ، وكان حسان بن ثابت معهن ، فجاء يهودي من بني قريظة، وأراد أن يتسور الحائط فأمرت صفية حسان بن ثابت بأن يقوم إليه بحجر أو خشب فيقتله، فقال حسان: أنا من أرباب اللسان لست من أرباب الضرب والطعان في شيء، فقامت بنفسها فقتلته، ولما بلغ رسول الله ﷺ ذلك استحسنه منها، فعرفنا أنه لا بأس بذلك، وكذلك الغلمان الذين لم يبلغوا إذا أطاقوا القتال فلا بأس بأن يخرجوا ويقاتلوا في النفير العام ، وإن كره ذلك الآباء والأمهات [٥]**، وفي غير هذه

---

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٨٩) .
(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٠) .
(٣) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٠) .
(٤) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٨٩ ، ١٩٠) .
(٥) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٠) .

الآباء والأمهات ، قال : بلغنا أن علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ أسلم مع رسول الله ﷺ وهو ابن تسع سنين، فلو حضر قتالاً لقاتل ، فهذا لا بأس به ، قال : وإذا خرج القوم إلى الصوائف فأرادوا أن يخرجوا معهم النساء بغير منفعة إلا المباضعة والخدمة فالمستحب أن لا يفعلوا ذلك مخافة عليهن ، فإن كان لابد من إخراجهن ، فالإماء دون الحرائر، ولكن مع هذا

الحالة لا ينبغي لهم أن يخرجوا ، إلا أن تطيب أنفسهم بذلك . **قال : بلغنا أن علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ أسلم مع رسول الله ﷺ وهو ابن تسع سنين ، فلو حضر قتالاً لقاتل ، فهذا لا بأس به** ، والروايات اختلفت في سن علي ـ رضي الله عنه ـ حين أسلم، فالذي ذكره محمد في هذا الكتاب التسع والعشر، وفي رواية أنه أسلم وهو ابن سبع سنين، وفي رواية أنه أسلم وهو ابن خمس سنين، واختلاف الرواية بهذه الصفة يبتنى على اختلاف الناس في سنه حين قتل، فقال جعفر بن محمد: قتل وهو ابن ثمان وخمسين سنة، وقال الجاحظ : قتل وهو ابن ستين ، وقال العتبيّ : قتل وهو ابن ثلاث وستين ، ولا خلاف في أنه أسلم في أول مبعث رسول الله ﷺ وقد أقام رسول الله ﷺ بعدما بعث بمكة ثلاث عشرة سنة ، وبالمدينة عشراً ، والخلافة بعده ثلاثون سنة انتهى ذلك بقتل علي ـ رضي الله عنه ـ ، فذلك ثلاث وخمسون ، فإن كانت سنه حين قتل ما قاله جعفر بن محمد ظهر أنه أسلم وهو ابن خمس ستين وإن كان على ما قاله الجاحظ فقد أسلم وهو ابن سبع سنين ، وإن كان على ما قاله فقد أسلم وهو ابن عشر سنين ، ولا خلاف أنه لم يكن بالغًا حين أسلم وعليه دل قوله :

سبقتكم إلى الإسلام طراً غلامًا ما بلغت أوان حلم

وإنما حققنا هذا لاعتماد أصحابنا على هذا الحديث في صحة إسلام الصبي. **قال : وإذا خرج القوم إلى الصوائف فأرادوا أن يخرجوا معهم النساء بغير منفعة إلا المباضعة والخدمة فالمستحب أن لا يفعلوا ذلك مخافة عليهن**[1]؛ لأن النساء لحم على وضم، إلا ما ذب عنهن، ومن خرج للقتال ربما يبتلى بعارض يشغله بنفسه، ولا يتمكن فيه من الذب عن حرمه واقتضاء الشهوة بالمباضعة ليس من أصول حوائجه ولا ينبغي أن يعرض حرمه للضياع لأجله، ولو لم يكره له الخروج بهن إلا لمخافة أن يشتغل بهن عن القتال

---

(١) انظر بدائع الصنائع (٧/ ١٠٢) .

رخص في إخراج الحـرائر والإماء لمن يقوى على حفـظهن إن ابتلي المسلمون بهزيمة، حتى يخرجهن إلى دار الإسلام إما بقوة نفسه، أو بما معه من الظهور والخدم، وكذلك إن كانوا سرية يدخلون أرض الـعدو فإنه لا ينبغي لأحد من العجـائز أن يخرج مـعهم لمداواة الجـرحى، ولا بأس بإدخال المصـاحف في أرض العدو لقراءة القرآن في مثل هذا العسكر العظيم ، ولا يستحب له ذلك إذا كان يخرج في سرية .

لكان ذلك كافيًا. **فإن كان لابد من إخراجهن، فالإماء دون الحرائر**؛ لأن حكم الاختلاط بالرجال في حق الإماء أخف، ألا ترى أن جـميع الناس لهن بمنزلة المحرم في النظر والمس وأنه لا بأس للأمة أن تسافر بغير محرم وليس للحرة ذلك إلا مع زوج أو محرم، وما هو المقصود له من المباضعة، والخدمة يتم بالإماء. **ولكن مع هذا رخص في إخراج الحرائر والإمـاء لمن يقـوى على حـفظهن إن ابتلي المسلمـون بهـزيمة ، حـتى يخـرجـهن إلى دار الإسلام إما بقوة نفســه، أو بما معه من الظهور والخدم**، لما روي أن رسـول الله ﷺ كان إذا أراد أن يغزو قرع بين نسـائه وأخرج منهن معه التي تقرع، قـالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: فأصابتنـي القرعة في السفر الذي أصابني فيـه ما أصابني حين تكلم أهل الإفك بما تكلمـوا وهي غزوة المريسيـع غزوة بني المصطلق من خـزاعة. ومعلوم أنـه كان يأمن عليهن من الضياع بمن معـه من المسلمين، فمن يكون بهذه الصفة فلا بأس له بأن يخرجهن، وإنما يكره هذا لمن إذا ابتلي المسلمون بهزيمة لم يقو على إخراجهن واشتغل بنفسه فيكون مضيـعًا لهن والتعرض لمثل هذا التضيـيع حرام شرعًا. **وكذلك إن كـانوا سرية يدخلون أرض العدو فإنه لا ينبـغي لأحد من العجائز أن يخرج مـعهم لمداواة الجرحى**[1]؛ لأنهم جريدة خيل إذا حزبهم أمر اشتغلوا بأنفـسهم، ولا يتمكنون من الدفع عنها وهي عاجزة عن الدفع عن نفسهـا، وإنما يحل لها ذلك في الصوائف التي أكبر الرأي فيـها أنهم قاهرون لا ينهزمـون من العدو فيتمكـنون من الدفاع عنها وعن أنفسـهم. والحاصل أن الحكم يبنى على الظاهر، فيما يتعذر الوقوف على حقيقة الحال فيه. **ولا بأس بإدخال المصاحف في أرض العدو لقراءة القـرآن في مثل هذا العسكر العظيم**[2] **ولا يستـحب له ذلك إذا كان يخرج في سرية**[3]؛ لأن الغازي ربما يحـتاج إلى القراءة من المصحف إذا كـان لا يحسن القراءة عن ظهر قلبه، أو يتبرك بحمل المصحف، أو يستنصر به فالقرآن حبل الله المتين من اعتصم به نجا، إلا

(١) انظر الهداية (٢/ ٤٢٨ ، ٤٢٩) .

(٢) انظر بدائع الصنائع (٧/ ١٠٢) .

(٣) انظر بدائع الصنائع (٧/ ١٠٢) .

وإن دخل إليهم مسلم بأمان فلا بأس بأن يدخل معه المصحف إذا كانوا قومًا يوفون بالعهد، فأما إذا كانوا ربما لا يوفون بالعهد فلا ينبغي له أن يحمل المصحف مع نفسه إذا دخل دارهم بأمان، وإذا قال الحربي أو الذمي للمسلم: علمني القرآن فلا بأس بأن يعلمه، ويفقهه في الدين لعل الله يقلب قلبه، وإذا

أنه منهي عن تعريض المصحف لاستخفاف العدو به، ولهذا لو اشتراه ذمي أجبر على بيعه، والظاهر أنه في العسكر العظيم يأمن هذا لقوتهم، وفي السرية ربما يبتلى به لقلة عددهم، فمن هذا الوجه يقع الفرق، والذي روي أن النبي ﷺ: « نهى أن يسافر بالقرآن في أرض العدو». تأويله هذا أن يكون سفره مع جريدة خيل لا شوكة لهم. هكذا ذكره محمد، وذكر الطحاوي أن هذا النهي، كان في ذلك الوقت لأن المصاحف لم تكثر في أيدي المسلمين، وكان لا يؤمن إذا وقعت المصاحف في أيدي العدو أن يفوت شيء من القرآن من أيدي المسلمين ، ويؤمن من مثله في زماننا لكثرة المصاحف وكثرة القراء ، قال الطحاوي : ولو وقع مصحف في يدهم لم يستخفوا به لأنهم وإن كانوا لا يقرون بأنه كلام الله فهم يقرون بأنه أفصح الكلام بأوجز العبارات وأبلغ المعاني فلا يستخفون به، كما لا يستخفون بسائر الكتب، لكن ما ذكره محمد أصح ، فإنهم يفعلون ذلك مغايظة للمسلمين وقد ظهر ذلك من القرامطة حين ظهروا على مكة ، جعلوا يستنجون بالمصاحف إلى أن قطع الله دابرهم ، ولهذا منع الذمي من شرى المصحف وأجبر على بيعه كما أجبر على بيع العبد المسلم . وكذلك كتب الفقه بمنزلة المصحف في هذا الحكم ، فأما كتب الشعر فلا بأس بأن يحمله مع نفسه ، وكذلك إن اشتراه الكافر لا يجبر على بيعه . **وإن دخل إليهم مسلم بأمان فلا بأس بأن يدخل معه المصحف إذا كانوا قومًا يوفون بالعهد** ؛ لأن الظاهر هو الأمن من تعرض العدو لما في يده . **فأما إذا كانوا ربما لا يوفون بالعهد فلا ينبغي له أن يحمل المصحف مع نفسه إذا دخل دارهم بأمان**[1] ، **وإذا قال الحربي أو الذمي للمسلم : علمني القرآن فلا بأس بأن يعلمه ، ويفقهه في الدين لعل الله يقلب قلبه** ، ألا ترى أن النبي ﷺ كان يقرأ القرآن على المشركين وبه أمر قال الله تعالى : ﴿ بلغ ما أنزل إليك من ربك ﴾ [المائدة:٦٧] ، وقال الله تعالى : ﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة﴾ [النحل:١٢٥] ، ومعلوم أن تمام هذه الصفة في القرآن والفقه المستنبط من القرآن وهو الحكمة كما قال

---

(١) انظر الهداية (٢/ ٤٢٨).

دخل المشركـون دار الإسلام فأخذوا الأمـوال والذراري والنساء ثم علم بهم جماعة المسلمين، ولهم عليهم قوة، فالواجب عليهم أن يتبعوهم ما داموا في دار الإسلام لا يسـعهم إلا ذلك ، فإن دخلوا بهم دار الحـرب نظر فإن كان الذي في أيديهم ذراري المسلمين ، فالواجب على المسلمين أيضًا أن يتـبعوهم إذا كـان غـالب رأيهم أنـهم يقـوون على اسـتنقـاذ الـذراري من أيديهم إذا

الله تعـالى : ﴿ ومن يؤت الحكمة فـقد أوتي خـيرًا كثـيرًا ﴾ [البـقرة: ٢٦٩]، وفـسره المفسرون بالفقه ، وإنما يتحقق دعاءه ، بهـذا الطريق إذا علمه ذلك وفهمه وقال تعالى : ﴿ وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ﴾ [التوبة: ٦] . يعني : يسمع فيفهم ، فربما يرغب في الإيمان لما يقـف عليه من محاسن الشريعة وهذا هو المراد من قوله : لعل الله يقلب قلـبه ، وفي حديث عثـمان ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال : « خير الناس من تعلم القرآن وعلمه »[١] ، ولم يفصل بين تعليم المسلمين وتعليم الكفار ، وإذا كان يندب إلى تعليم غـير المخاطبين رجاء أن يعملوا به إذا خـوطبوا فلأن يندب إلى تعليم المخاطبين رجاء أن يهـتدوا به ويعملوا كان أولى . **وإذا دخل المشركون دار الإسـلام فأخـذوا الأموال والذراري والنسـاء ثم علم بهم جـماعـة المسلمين ، ولهم عليهم قوة ، فالواجب عليهم أن يتبعوهم ما داموا في دار الإسلام لا يسعهم إلا ذلك**[٢] ؛ لأنهم إنما يتـمكنون من المقام في دار الإسـلام بالتناصر وفي ترك الـتناصر ظهـور العدو عليهم، فلا يحل لهم ذلك، وفعل أهل الحرب بهذه الصفة منكر قبيح والنهي عن المنكر فرض على المسلمين والذين وقع الظهور عليـهم صاروا مظلومين ويفترض على المسلمين دفع الظلم عن المظلوم والأخذ على يدي الظالم، قال عليـه السلام: « لا، حتى تأخذوا على يدي الظالم فتأطروه على الحق أطرًا»[٣] . **فإن دخلوا بهم دار الحـرب نظر فإن كان الذي في أيديهم ذراري المسلمين، فـالواجب على المسلمين أيضًا أن يتبـعـوهم إذا كـان غالب رأيهم أنـهم يقوون على استنقـاذ الذراري من أيديهم إذا أدركوهم، مـا لم يدخلوا**

---

(١) أخرجه البخاري : فضائل القرآن (٨/ ٦٩٢) ح [٥٠٢٨] ، أبو داود : الصلاة (٢/ ٧١) ح [١٤٥٢]، والترمذي : فـضائل القرآن (٥/ ١٧٣) ح [٢٩٠٧] ، وابن ماجـة : المقدمة (١/ ٧٧) ح [٢١٢] ، والدارمي : فضائل القرآن (٢/ ٥٢٩) ح[٣٣٣٨] ، وأحمد : المسند (١/ ٥٧) ح[٤٠٧] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٠ ، ١٩١) .

(٣) أخرجه أبو داود : الملاحم (٤/ ١١٩) ح [٤٣٣٦]، والترمذي: تفسير سورة (٥/ ٢٥٢، ٢٥٣) ح [٣٠٤٨]، وابن ماجة : الفتن (٢/ ١٣٢٧، ١٣٢٨) ح [٤٠٠٦] ، أحمد : المسند (١/ ٣٩١) ح [٣٧١٢] .

أدركوهم ، ما لم يدخلوا حصونهم، فأما إذا دخلوا حصونهم فإن أتاهم المسلمون حتى يقاتلوهم لاستنقاذ الذراري فذلك فضل أخذوا به، وإن تركوهم رجوت أن يكونوا في سعة من ذلك ، فأما إذا كان ما ظهروا عليه المال دون الذراري فإذا دخلوا دار الحرب وسع المسلمين أن لا يتبعوهم بعد ذلك وإن كانوا تبعوهم فهو أفضل، والحكم فيما إذا ظهر أهل الحرب على ذراري أهل الذمة أو على أموالهم على نحو ما ذكرنا أيضًا ، وإن كان

حصونهم[1] ؛ لأنهم ما ملكوا الذراري بالإحراز بدار الحرب ، فكونها في أيديهم في دار الحرب ، وفي دار الإسلام سواء، والمعتبر تمكن المسلمين من الانتصاف منهم وذلك قائم باعتبار الظاهر ما لم يدخلوا حصونهم . **فأما إذا دخلوا حصونهم فإن أتاهم المسلمون حتى يقاتلوهم لاستنقاذ الذراري فذلك فضل أخذوا به ، وإن تركوهم رجوت أن يكونوا في سعة من ذلك**[2]؛ لأن الظاهر أنهم بعدما وصلوا إلى مأمنهم ودخلوا حصونهم يعجز المسلمون عن استنقاذ الذراري من أيديهم ، إلا بالمبالغة في الجهد وبذل النفوس والأموال في ذلك ، فإن فعلوه فهو العزيمة وإن تركوه لدفع الحرج والمشقة عن أنفسهم كان لهم في ذلك رخصة ألا ترى أنا نعلم أن في يد الكفار بالروم والهند بعض أسارى المسلمين ولا يجب على كل واحد منا الخروج لقتالهم لاستنقاذ الأسارى من أيديهم . **فأما إذا كان ما ظهروا عليه المال دون الذراري فإذا دخلوا دار الحرب وسع المسلمين أن لا يتبعوهم بعد ذلك وإن كانوا تبعوهم فهو أفضل**[3] ؛ لأنهم ملكوا الأموال بالإحراز ، وانتهت العصمة الثابتة فيها بالإحراز بدار الحرب فالتحقت بسائر أموالهم والمسلمون في سعة من أن يتركوا أتباعهم لأخذ أموالهم من أيديهم ، وإن كانوا لو فعلوا ذلك لإعزاز الدين وقهر المشركين كان أفضل ، فكذلك حكم هذه الأموال . **والحكم فيما إذا ظهر أهل الحرب على ذراري أهل الذمة أو على أموالهم على نحو ما ذكرنا أيضًا**[4] ؛ لأن المسلمين حين أعطوهم الذمة فقد التزموا دفع الظلم عنهم وهم صاروا من أهل دار الإسلام ، ألا ترى أن الإحراز بعقد الذمة للمال، والنفس في حكم الضمان والعقوبة بمنزلة الإحراز الذي للمسلم، فيستوي الحكم في وجوب الاتباع ، والدليل على الفرق بين الأموال والذراري بعد دخول دار الحرب أنهم لو أسلموا سلمت

---

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩١).
(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩١).
(٣) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩١).
(٤) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩١) .

المسلمون حين بلغهم هذا النفير أكبر الرأي منهم أنهم إن خرجوا في إثرهم لم يدركوهم حتى يدخلوا حصونهم في الذراري ، أو حتى يدخلوا دار الحرب في الأموال رجوت أن يكونوا في سعة من ترك الاتباع ، قال : ولا بأس للذين يسكنون الثغور من المسلمين أن يتخذوا فيها النساء والذراري وإن لم يكن بين الثغور وبين أرض العدو أرض للمسلمين ، ولكن هذا إذا كانوا بحيث لو نزلت بهم جلبة العدو قدروا على دفع شرهم عن أنفسهم وعن ذراريهم وتمكنوا من أن يخرجوهم إلى أرض الإسلام ، فأما إذا لم يكن بهذه الصفة ، فإنه لا ينبغي لهم أن يتخذوا النساء في مثل هذه الثغور ، فإن قال

لهم الأموال، وأمروا برد الذراري، وفي دار الإسلام لو أسلموا أمروا برد الأموال والذراري، والمسلمون وأهل الذمة في ذلك سواء فيتضح الفرق. **وإن كان المسلمون حين بلغهم هذا النفير أكبر الرأي منهم أنهم إن خرجوا في إثرهم لم يدركوهم حتى يدخلوا حصونهم في الذراري ، أو حتى يدخلوا دار الحرب في الأموال رجوت أن يكونوا في سعة من ترك الاتباع** [1]؛ لأن البناء على الظاهر جائز في مثل هذا، والظاهر أنهم في الخروج يتعبون أنفسهم من غير فائدة، وإنما الذي يفترض فيه الخروج بعينه على كل من يبلغه إذا كان أكبر الرأي منه أنه إذا خرج أدركهم وقوي على الاستنقاذ من أيديهم بمنعة من المسلمين على ما بينا. **قال : ولا بأس للذين يسكنون الثغور من المسلمين أن يتخذوا فيها النساء والذراري وإن لم يكن بين الثغور وبين أرض العدو أرض للمسلمين** ؛ لأنهم يندبون إلى المقام في الثغور ، وإنما يتمكنون من المقام بالنساء والذراري فالنساء سكن للرجال ولأنهم إذا أقاموا في ذلك الموضع بالنساء والذراري كثروا بمرور الزمان حتى يصير ذلك الموضع مصرًا من أمصار المسلمين ويتخذ المسلمون وراء ذلك ثغرًا بالقرب من العدو . **ولكن هذا إذا كانوا بحيث لو نزلت بهم جلبة العدو قدروا على دفع شرهم عن أنفسهم وعن ذراريهم وتمكنوا من أن يخرجوهم إلى أرض الإسلام ، فأما إذا لم يكن بهذه الصفة**، أي كانوا عددًا قليلاً لا يتمكنون من دفع جلبة العدو ولا يقدرون على إخراج الذراري إلى أرض الإسلام. **فإنه لا ينبغي لهم أن يتخذوا النساء في مثل هذه الثغور**؛ لأن الظاهر أنهم يضيعون في مثل هذه الثغور، ويأمنون

---

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩١) .

أهل الثغر : لا نقدر على دفع العدو بأنفسنا إن أتانا ، ولكن نستغيث بالمسلمين فيأتينا الغياث منهم فندفع بهم العدو ، فإنه لا ينبغي لهم أن يحملوا النساء والذراري إلى مثل هذه الثغور أيضًا ، وذكر عن الشعبي أن رسول الله ﷺ قال : « من ترك دابة بمهلكة فهي لمن أحياها » ، ولسنا نأخذ به ، فإن هذا تسييب أهل الجاهلية ، وقد نفاه الشرع قال الله ـ تعالى ـ : ﴿ ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ﴾ الآية، وذكر عن الشعبي أنه قال: يأخذها صاحبها

الضياع في الفصل الأول ، وهو نظير ما سبق من الفصل بين الصائفة والسرية ، إلا أن هناك كره إخراج النساء مع الجيش العظيم للمباضعة ، ولم يكره ذلك في الثغر إذا كثر فيه المسلمون ، لأن أهل العسكر لا يطول مقامهم في دار الحرب فلا يحتاجون إلى النساء مدة مقامهم في الظاهر ، فأما أهل الثغور يطول مقامهم في الثغر ، بل يؤمرون بأن لا يبرحوا منها ، وإذا كانوا عزابًا ضجروا بالمقام فيها ، فلهذا لم ير بأسًا بأنه يتخذوا فيها النساء والذراري . **فإن قال أهل الثغر : لا نقدر على دفع العدو بأنفسنا إن أتانا ، ولكن نستغيث بالمسلمين فيأتينا الغياث منهم فندفع بهم العدو ، فإنه لا ينبغي لهم أن يحملوا النساء والذراري إلى مثل هذه الثغور أيضًا** ؛ لأنهم لا يقوون على الدفع عنهم بأنفسهم ، ولحوق الغوث بهم للدفع موهوم ، ولا ينبني الحكم على الموهوم خصوصًا فيما يكون الواجب فيه الأخذ بالاحتياط ، ألا ترى أنه يتوهم أن تقع فتنة أو عصبية بين المسلمين فيشتغل بعضهم ببعض. حتى لا يقدروا على إغاثة تلك الثغور، فيضيع من فيها من النساء والذراري، فلهذا لا يستقيم البناء على الغوث وإنما يبنون ذلك على شوكة أنفسهم. **وذكر عن الشعبي أن رسول الله ﷺ قال: « من ترك دابة بمهلكة فهي لمن أحياها»**[1] ، وبظاهر هذا الحديث أخذ بعض العلماء فقالوا : إذا ترك الغازي دابته في هزيمة فأخذها مسلم آخر وأخرجها فهو أحق بها ، لأن الأول تركها معرضًا عنها ، وإنما كان مالكًا لها لكونه محرزًا لها بيده ، فإذا زال ذلك التحقت بالصيود فهي لمن أخذها وأحياها . **ولسنا نأخذ به ، فإن هذا تسييب أهل الجاهلية ، وقد نفاه الشرع قال الله ـ تعالى ـ : ﴿ ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ﴾الآية** [المائدة : ١٠٣] ، وليس التسييب في الدواب نظير الإعتاق في العبيد، فبالإعتاق تحدث فيه صفة المالكية فتنتفي المملوكية، وبالتسييب لا تحدث صفة المالكية في الدواب، وإذا بقيت مملوكة كانت لصاحبها وحرمة الملك باعتبار

---

(١) أخرجه أبو دواد : البيوع (٣/ ٢٨٦) ح [٣٥٢٥] ، والبيهقي (٦/ ١٩٨)ح [١٢١١٤] .

ولا نفقة له على الذي أحياها إن كان أنفق من ماله ، وبهذا تبين أن الحديث الأول وهم ، فالشعبي هو الذي رواه ، وما كان يفتي بخلاف ما يروى عن النبي ﷺ ، ثم مثل هذا الحديث الشاذ لا يكون معمولاً به.

حرمة المالك، فلا يملكها أحد بالأخذ . وذكر عن الشعبي أنه قال : **يأخذها صاحبها ولا نفقة له على الذي أحياها إن كان أنفق من ماله ، وبهذا تبين أن الحديث الأول وهم ، فالشعبي هو الذي رواه ، وما كان يفتي بخلاف ما يروى عن النبي ﷺ ، ثم مثل هذا الحديث الشاذ لا يكون معمولاً به** ، إذ كان مخالفًا للأصول ، فكان الرجوع إلى المقام المتفق على قبوله وهو قوله ﷺ : « لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة نفس منه » أولى، وكذلك قوله عليه السلام : « من وجد عين ماله فهو أحق به » دليل على صحة ما قلنا ، وكان عمر بن عبد العزيز ـ رحمه الله ـ يقول: يأخذها صاحبها ويرد على المنفق ما أنفق عليه من ماله، وقال الشعبي : ليس عليه شيء من النفقة إن كان أنفق بغير إذنه وبقول الشعبي نأخذ لأنه متبرع بالإنفاق على ملك الغير بغير إذنه ، وهو يريد أن يلزمه دينًا في ذمته لنفسه ، وليس لأحد هذه الولاية على غيره ، فأما عمر بن عبد العزيز كان يقول : دلالة الإذن في الإنفاق من صاحبها معلوم بطريق الظاهر ، لأنه لو تمكن من إخراجها أنفق عليها من مال نفسه ، فإذا عجز عن ذلك كان مستعينًا بكل من يقوى على ذلك راضيًا بأن ينفق عليها من ماله ، ودلالة الإذن كصريح الإذن ، ولكنا نقول : هذه الاستعانة والرضا يحتمل أن يكون منه على وجه التبرع ، ويحتمل أن يكون على وجه الرجوع عليه بما ينفق والمحتمل لا يصلح حجة لإيجاب الدين له في ذمته ، وهو نظير المودع ينفق على الوديعة في حال غيبة صاحبها بغير أمر القاضي ، فإنه لا يرجع على صاحبها بما أنفق لهذا المعنى ، كذا هذا ، والله الموفق .

٣٧ ـ باب : صاحب الساقة

إذا وجد في أخريات الناس رجلا مع دابته

وإذا جعل أمير العسكر على الساقة رجلاً يلحق من تخلف بالمعسكر فهو حسن في دخول دار الحرب والانصراف منها ، وإذا كان على الساقة من يكلفه اللحوق بالعسكر يؤمن عليه الضياع، فإن وجد صاحب الساقة رجلاً قامت عليه دابته فأمره أن يترك الدابة ويلتحق بالعسكر كيلا يهلك، فأخذه وألحقه بالعسكر وترك دابته فهلكت، لم يضمن له شيئًا، وإن كان أخذ الدابة من يد صاحبها فنحاها عنه ثم منعه من أخذها فهلكت، فهو ضامن له قيمتها،

---

٣٧ ـ باب : صاحب الساقة

إذا وجد في أخريات الناس رجلاً مع دابته

وإذا جعل أمير العسكر على الساقة رجلاً يلحق من تخلف بالمعسكر فهو حسن في دخول دار الحرب والانصراف منها ؛ لأن فيه نظرًا للمسلمين ، فالذي يغلبه النوم أو يعيي ربما يجلس أو ينام للاستراحة في موضع الخوف ثم لا يلتحق بالجيش فيضيع . **وإذا كان على الساقة من يكلفه اللحوق بالعسكر يؤمن عليه الضياع** ، وفي نظيره قال عمر ـ رضي الله عنه ـ : لو تركتم لبعتم أولادكم . **فإن وجد صاحب الساقة رجلاً قامت عليه دابته فأمره أن يترك الدابة ويلتحق بالعسكر كيلا يهلك ، فأخذه وألحقه بالعسكر وترك دابته فهلكت ، لم يضمن له شيئًا** ؛ لأنه ما تعرض للدابة بشيء إنما أحسن إلى صاحبها حين ألحقه بالعسكر ، ولو أساء إلى صاحبها بأن حبس صاحب المواشي حتى ضاعت مواشيه لم يضمن شيئًا ، فإذا أحسن إليه كان أولى ، ولأن الرجل ابتلي ببليتين : إما يضيع دابته أو يضيع نفسه ، إن وقف معها ، ومن دفع إلى شرين فعليه أن يختار أهونهما، وذلك ترك الدابة فصاحب الساقة أمره بما يحق عليه فعله شرعًا فيكون محسنًا وما على المحسنين من سبيل . **وإن كان أخذ الدابة من يد صاحبها فنحاها عنه ثم منعه من أخذها فهلكت ، فهو ضامن له قيمتها** ؛ لأنه فوت له يده بصنع أحدثه في الدابة، وذلك غصب منه، توضيحه أنه أمر بإزالة يد صاحب الدابة عن الدابة وإنما أمر بإلحاقه بالعسكر ، وهو فيما أمر به غير محتاج إلى التعرض لدابته ، فيكون ضامنًا له قيمتها إذا أخرجها من يده كغيره ، وكذلك إن ذبحها صاحب الساقة أو ضربها فقتلها فهو

فإن أخذ صاحب الدابة بلجام دابته ففك صاحب الساقة يده وألحقه بالعسكر وترك الدابة في موضعها لم يضمن شيئًا، وكذلك لو كان الرجل راكبًا فأنزله كرهًا وألحقه بالعسكر لم يضمن دابته، وإن أخذ صاحب الساقة الرجل فألحقه بالعسكر وترك دابته ، فمر بها سرية كانوا على إثرهم فعلفوها وقاموا عليها حتى ألحقوها بالعسكر، ثم حضر صاحبها فهو أحق بها، فإن كانوا حين أتوا بها العسكر أخبروا الأمير خبرها فأمرهم أن ينفقوا عليها حتى يجدوا صاحبها ففعلوا ذلك، ثم حضر صاحبها، أخذها وأعطاهم ما أنفقوا بعد أمر الأمير ولم يعطهم شيئًا مما أنفقوا قبل ذلك، فإن قالوا: أنفقنا عليها بعد الأمر كذا ،

ضامن وهذا أظهر . **فإن أخذ صاحب الدابة بلجام دابته ففك صاحب الساقة يده وألحقه بالعسكر وترك الدابة في موضعها لم يضمن شيئًا** ؛ لأن صنعه حل بيد صاحبها لا بالدابة ، وهذا دليل لأبي حنيفة وأبي يوسف ـ رحمهما الله ـ في أن ضمان الغصب لا يجب إلا باعتبار صنع في المغصوب يفوت يد المالك بتحويله عن الموضع الذي كان يد المالك عليه ثابتًا فيه ، فإنه إذا أخذ لجام الدابة ونحاها كان ضامنًا وإذا فك يد صاحبها عن اللجام لم يكن ضامنًا ، وتلف الدابة في الموضعين حاصل بسبب واحد ، إلا أن محمدًا ـ رحمه الله ـ يسلم هذا الأصل فيما يحتمل النقل ، ولكنه يقول فيما لا يحتمل النقل : يقام غيره مقامه باعتبار تفويت ثمرات الملك على المالك، كما تشترط الإشارة في الدعوى والشهادة إلى العين فيما يحتمل ، النقل إلى مجلس القاضي ، ثم فيما لا يحتمل يقام ذكر الحدود مقامه للتيسير. **وكذلك لو كان الرجل راكبًا فأنزله كرهًا وألحقه بالعسكر لم يضمن دابته** ؛ لأنه لم يصنع فيها شيئًا ، إنما صنعه في صاحبها . **وإن أخذ صاحب الساقة الرجل فألحقه بالعسكر وترك دابته ،فمر بها سرية كانوا على إثرهم فعلفوها وقاموا عليها حتى ألحقوها بالعسكر ، ثم حضر صاحبها فهو أحق بها** ؛ لأنه وجد عين ماله فيكون أحق به ، وليس لهم أن يرجعوا عليه بما أنفقوا ، لأنه لم يأمرهم بذلك ، وقد بينا هذا ، وحكي أن الزبير بن العوام ـ رضي الله عنه ـ كان له رمح طويل وكان إذا شق عليه حمله ألقاه على الطريق فيمر به بعض الأعراب ممن يكون في آخر العسكر فيأخذه ، وهو لا يعرف قصته، حتى يأتي به المنزل ، فيجيء الزبير ويقول: جزاك الله خيرًا فيما حملت من رمحي، فيأخذه فعل ذلك غير مرة **فإن كانوا حين أتوا بها العسكر أخبروا الأمير خبرها فأمرهم أن ينفقوا عليها حتى يجدوا صاحبها ففعلوا ذلك ، ثم حضر صاحبها ، أخذها وأعطاهم ما أنفقوا بعد أمر الأمير ولم يعطهم شيئًا مما**

وذلك نفقة مثلها، وقال صاحبها: لم ينـفقوا عليها من ذلك شيئًا فالقول قول صاحبهـا، فإن أقاموا شاهدين مسلمين على ما ادّعـوا، أو كان إنفاقهم بعلم الأمير رجـعوا على صاحبـها ، فإن كانوا ـ حـين رفعوها إلى الأميـر وشهد الشهود أنهم وجـدوها ـ لا يدرون لمن هي ، إن رأى الإمام أن يبيعها فـباعها جاز ، وليس لصاحبـها إذا حضر أن يبطل البيع ، وإنما حقـه في ثمنها، فإن كان أمرهـم بالإنفـاق زمانًا ثم باعها ، فقالوا : أعطنا من الثـمن ما أنفقنا ، وأقاموا البينة على ما ادعوا من النفقة قبل أن يحـضر صاحبها أو بعدما حضر أعطاهم ما أنفقـوا بعد أمره ، فإن لم يأتوه بشهـود ورأى الأمير النظر في أن

أنفقوا قبل ذلك لأن في هذا الأمر نظرًا لصاحبها بإحياء ملكه وإمساكه عليه ، والدابة لا تبقى بدون النفقة ، والإنسان لا يرضى بالتبرع بالإنفاق على ملك الغير ، وللأمير ولاية النظر لكل من عجـز عن النظر لنفسه من الجند ، فكان أمره بذلك كـأمر صاحب الدابة حين صدر عن ولاية شرعية . **فإن قالوا : أنفقنا عليها بعد الأمر كذا ، وذلك نفقة مثلها ، وقال صاحبـها : لم ينفقوا عليهـا من ذلك شيئًا فالقول قول صـاحبها** ؛ لأنهم يدعون في ذمـته دينًا لأنفـسهـم وهو منكر، فيكون القـول قـوله بعدمـا يحلف على علمـه، لأنه استحـلاف على فعل الغير، وهو إنفـاقهم عليها، فيكون علـى العلم دون الثبات . **فإن أقاموا شاهدين مسلمين على ما ادّعوا، أو كان إنفاقهم بعلم الأمير رجعوا على صاحبها** ، ولا يلتـفت إلى إنكاره لثبـوت ما ادّعوا بحـجة حكمـية ، وذلك علم الأمـير أو شـهادة شاهدين. **فإن كـانوا ـ حين رفعوها إلى الأميـر وشهد الشهـود أنهم وجدوها ـ لا يدرون لمن هي ، إن رأى الإمام أن يبـيعها فباعهـا جاز** لأن ذلك نظر منه لصاحبـها، فالإنفاق ربما يأتي على ماليتهـا، وحفظ ثمنها أيسر من حفظ عينهـا، وللأمير ولاية النظر على جنده. **وليس لصاحبهـا إذا حضر أن يبطل البيع ، وإنما حقه في ثمنها ، فـإن كان أمرهم بالإنفاق زمانًا ثم باعها ، فقـالوا : أعطنا من الثمن ما أنفقنا ، وأقاموا البينة على مـا ادعوا من النفقة قبل أن يحـضر صاحبهـا أو بعدما حضـر أعطاهم ما أنفقوا بـعد أمره** ؛ لأنهم استوجبوا ذلك في ذمة صاحبهـا بإحيائهم مالية هذه الدابة ، ولهذا لو حضر صـاحبها كان لهم أن يحبسوها حتى يأخذوا ما أنفقوا بمنزلة راد الآبق، يحبسه بالجعل والثمن بدل تلك المالية، فيعطيهم ، الأمير مقدار حقهم من ذلك، وهذه البـينة مقبولة منهم قبل حضور صاحبها باعتبار أن الأمير خصم فيه عن صاحبها، كما تقبل البينة منهم في ابتداء الأمر بالإنفاق ، فإنهم لو قالوا للأمير : وجدنا هذه الدابة ولا نعرف صاحبها أمرهم بأن يأتوه بشهود على

يأمرهم بذلك فلا بأس بأن يقول : أمرتهم أن ينفقوا عليها ، على أنه إن كان الأمر كما زعموا رجعوا على صاحبها ، وإلا فلست آمرهم بشيء من ذلك، ويشهد على هذا ، أو يقول : أمرتهم ببيعها وإنفاق ثمنها إن كان الأمر كما ذكروا، وإن كان الأمر على غير ما زعموا فلست آمرهم بشيء من ذلك، فإن حضر صاحبها وقد هلك الثمن في يد من باعها بعد أمر الأمير بهذه الصفة فإن أقر بما أخبر المخبر به الأمير فهو بريء من ضمانه وضمان ثمنه، وإن جحد صاحبها ذلك فالبائع ضامن لقيمتها حتى يقيم البينة على ما يدعي، فإن أقام البينة على ما يدعي، فالثابت بالبينة كالثابت باتفاق الخصم، فإن وجد صاحبها الدابة في يد المشتري كان له أن يأخذها إذا أقام البينة أنها له، فإن أقام المشتري البينة على ما قاله الواجد وعلى ما أمره به الأمير سلم له ما اشترى، وإن لم يكن له بينة أخذ الدابة صاحبها ورجع المشتري على البائع بالثمن ، فإن أقام البائع البينة على ما ادّعى، من أنه وجدها ضائعة وأن الأمير أمره ببيعها بريء هو من الثمن .

ذلك ، ويقبل بينتهم لـ مرهم بالإنفاق . **فإن لم يأتوه بشهود ورأى الأمير النظر في أن يأمرهم بذلك فلا بأس بأن يقول : أمرتهم أن ينفقوا عليها ، على أنه إن كان الأمر كما زعموا رجعوا على صاحبها ، وإلا فلست آمرهم بشيء من ذلك ، ويشهد على هذا ، أو يقول : أمرتهم ببيعها وإنفاق ثمنها إن كان الأمر كما ذكروا ، وإن كان الأمر على غير ما زعموا فلست آمرهم بشيء من ذلك** ، وهذا لأن الإشهاد بهذه الصفة يتمحض نظراً لصاحبها بأنهم إن كانوا صادقين يحيا ملكه بهذا ، وإن كانوا غاصبين لا يستفيدون البراءة عما لزمهم من الضمان بهذا ، ولذلك لا يجوز البيع ، باعتبار هذا الأمر إذا كان من في يده غاصبًا . **فإن حضر صاحبها وقد هلك الثمن في يد من باعها بعد أمر الأمير بهذه الصفة فإن أقر بما أخبر المخبر به الأمير فهو بريء من ضمانه وضمان ثمنه** ؛ لأنه تبين أن البيع كان بإذن صحيح . **وإن جحد صاحبها ذلك فالبائع ضامن لقيمتها حتى يقيم البينة على ما يدعي ، فرن أقام البينة على م يدعي ، فالثابت بالبينة كالثابت باتفاق الخصم ، فإن وجد صاحبها الدابة في يد المشتري كان له أن يأخذها إذا أقام البينة أنها له** ؛ لأنه وجد عين ماله . **فإن أقام المشتري البينة على ما قاله الواجد وعلى ما أمره به الأمير سلم له ما اشترى** ؛ لأنه أثبت سبب ملك صحيح لنفسه بالبينة . **وإن لم يكن له بينة أخذ الدابة صاحبها ورجع المشتري على البائع بالثمن** ، لاستحقاق المبيع من يده. **فإن أقام البائع البينة على ما ادّعى ، من أنه وجدها ضائعة وأن الأمير أمره ببيعها بريء هو من الثمن** ، بمحضر من الذي استحقه، وهذا التقييد دليل على مسألة أخرى وهو أن المشتري إذا

٣٨ ـ باب : سجدة الشكر

وإذا أتى الأمير أمر يسره فأراد أن يشكر الله ـ تعالى ـ عليه فلا بأس بأن يكبر مستقبل القبلة، فيخر ساجداً يحمد الله تعالى ويشكره، ويسبح ويكبر تكبيرة ويرفع رأسه، وهذه سجدة الشكر، منها ما روي أن النبي ﷺ كان إذا

استحق منه المبيع فأراد أن يرجع بالثمن على البائع ، فأقام البائع بينة على أمر يبطل به استحقاق المستحق ، إن كان ذلك بحضرة المستحق تقبل ، وإلا فلا ، ورجع المشتري فأخذها من المستحق ، لأن الثابت بالبينة كالثابت بإقرار الخصم ، وأي قاض رفع إليه هذه الحادثة وسئل إجازة البيع لم يجزه حتى تقوم البينة عنده على جميع ما بينا ، لأن ولاية الإجازة إنما تثبت له إذا ظهر جميع ذلك عنده ولا يظهر إلا بالحجة والله المعين .

٣٨ـ باب : سجدة الشكر

وإذا أتى الأمير أمر يسره فأراد أن يشكر الله ـ تعالى ـ عليه فلا بأس بأن يكبر مستقبل القبلة ، فيخر ساجداً يحمد الله ـ تعالى ـ ويشكره ،ويسبح ويكبر تكبيرة ويرفع رأسه ، وهذه سجدة الشكر ، وهي سنة عند محمد ، وكذلك في قول أبي يوسف ، رواه عنه ابن سماعة فأما أبو حنيفة فكان لا يراها شيئًا ، أي شيئًا مسنونًا ،أو لا يراها شكرًا تامًا فإن تمام الشكر في أن يصلي ركعتين ، كما فعله رسول الله ﷺ يوم فتح مكة، وقد روي عن إبراهيم النخعي أنه كان يكرهها ، وهكذا روي ابن سماعة عن أبي يوسف عن أبي حنيفة ، لأنه لو فعله من يكون منظوراً إليه ربما يظن ظان أن ذلك واجب أو سنة متبعة عند حدوث النعم ، فيكون مدخلاً في الدين ما ليس منه ، وقال عليه السلام : « من أدخل في ديننا ما ليس منه فهو رد [1] » وما من ساعة إلا وفيها نعمة متجددة لله ـ تعالى ـ على كل أحد من صحة أو غير ذلك ، فلو اشتغل بالسجود عند كل نعمة لم يتفرغ لشغل آخر ولما وفق، حتى سجد كان ذلك نعمة ، ينبغي أن

---

(١) أخرجه البخاري : الاعتصام (١٣/ ٣٢٩) ورد في باب: إذا اجتهد العامل أو الحاكم فأخطأ ، ومسلم : الأقضية (٣/ ١٣٤٣، ١٣٤٤)ح [١٧١٨/١٨]، وأبو داود:السنة (٤/ ١٩٩، ٢٠٠) ح [٤٦٠٦]، وابن ماجة: المقدمة (١/ ٧) ح [١٤] .

بشر ببشرىٰ تسره خر ساجداً لله، وروي أنه عليه السلام مر برجل به زمانة فسجد، ومر به أبو بكر وعمر ففعلا ذلك، وفي كتب الحديث يروىٰ أن النبي عليه السلام مر بنغاشي فسجد ، وروي أن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ لما أتاه فتح اليمامة سجد وعن أبي موسىٰ الأشعري قال : كنا مع علي بن أبي طالب بالنهروان فقال : التمسوه ، يعني ذا الثدية ، فالتمسوه فلم يجدوه ، فجعل يعرق جبينه ويقول: ما كذبت ولا كُذِّبتُ، فوجدوه في ساقية أو بئر ، فسجد علي ـ رضي الله عنه ـ سجدة .

يسجد لها ثانيًا ، ولكن استحسن محمد الآثار المروية في الباب . **منها ما روي أن النبي ﷺ كان إذا بشر ببشرىٰ تسره خر ساجداً لله ، وروي أنه عليه السلام مر برجل به زمانة فسجد ، ومر به أبو بكر وعمر ففعلا ذلك ، وفي كتب الحديث يروىٰ أن النبي عليه السلام مر بنغاشي فسجد** يعني ناقص الخلق . **وروي أن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ لما أتاه فتح اليمامة سجد وعن أبي موسىٰ الأشعري قال : كنا مع علي بن أبي طالب بالنهروان فقال : التمسوه ، يعني ذا الثدية ، فالتمسوه فلم يجدوه ، فجعل يعرق جبينه ويقول : ما كذبت ول كُذِّبتُ ،فوجدوه في ساقية أو بئر ، فسجد علي ـ رضي الله عنه ـ سجدة** ، وأصل هذا ما روي أنه لما قاتل علي ـ رضي الله عنه ـ الحرورية قال: انظروا، فإن فيهم رجلاً إحدىٰ ثدييه مثل ثدي المرأة ، حدثني نبي الله أني صاحبه فقلبوا القتلىٰ فلم يجدوه ، فقال : انظروا ، فوالله ما كذبت ولا كذبت ، قالوا : فإن سبعة نفر تحت نخل لم نقلبهم بعد، قال : انظروا، قال الراوي : فرأيت في رجليه حبلاً جروه به حتىٰ ألقوه بين يديه فخر لله ساجدًا ، وقال : أبشروا ، وإنما فعل هذا لأنه أخبرهم أن رسول الله ﷺ أخبره بأن القوم الذي فيهم رجل بهذه الصفة يقاتلونك وهم علىٰ الضلالة ، فحين وجدوه كان ذلك نعمة عظيمة ،فلهذا خر لله ساجدًا ، وبالله العون والتوفيق .

٣٩ ـ باب : صلاة الخوف

قال محمد ـ رحمه الله ـ: اختلف الناس في صلاة الخوف، وأحسن الأقاويل فيها ما قال ابن عباس وإبراهيم النخعي وجامعهما عليه ابن عمر ، وهو أن يجعل الإمام الناس طائفتين فتقف طائفة بإزاء العدو ويصلي بطائفة شطر الصلاة، ثم تذهب هذه الطائفة فتقف بإزاء العدو وتأتي الطائفة الأخرى، فيصلي بهم شطر الصلاة ثم يسلم الإمام، وتذهب هذه الطائفة فتقف بإزاء العدو وتأتي الطائفة الأولى فيتمون صلاتهم بغير قراءة لأنهم أدركوا أول الصلاة ، فهم في حكم المقتدين في جميعها ثم تأتي الطائفة الثانية فيقضون ما فاتهم بقراءة لأنهم مسبوقون فيها، وذكر هاهنا في حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن الإمام يصلي بكل طائفة سجدة ، وذكر في حديثه أيضًا: فإن كان خوفًا هو أشد من ذلك صلوا رجالاً على أقدامهم أو ركبانًا مستقبلي

---

٣٩ ـ باب : صلاة الخوف .

قال محمد ـ رحمه الله ـ : اختلف الناس في صلاة الخوف ، وأحسن الأقاويل فيها ما قال ابن عباس وإبراهيم النخعي وجامعهما عليه ابن عمر ، وهو أن يجعل الإمام الناس طائفتين فتقف طائفة بإزاء العدو ويصلي بطائفة شطر الصلاة ، ثم تذهب هذه الطائفة فتقف بإزاء العدو وتأتي الطائفة الأخرى ،فيصلي بهم شطر الصلاة ثم يسلم الإمام ، وتذهب هذه الطائفة فتقف بإزاء العدو وتأتي الطائفة الأولى فيتمون صلاتهم بغير قراءة لأنهم أدركوا أول الصلاة ، فهم في حكم المقتدين في جميعها ثم تأتي الطائفة الثانية فيقضون ما فاتهم بقراءة لأنهم مسبوقون فيها [١] ،وقد بينا في كتاب الصلاة ما في هذا الباب من اختلاف الآثار واختلاف العلماء وما في نوادر أبي سليمان لأبي يوسف من الفرق بينهما إذا كان العدو في جهة القبلة أو في دبر القبلة في حكم صلاة الخوف. **وذكر هاهنا في حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن الإمام يصلي بكل طائفة سجدة** وإنما أراد به ركعة وهذه لغة معروفة عند أهل الحجاز يقولون : سجد فلان سجدة :أي صلى ركعة . **وذكر في حديثه أيضًا : فإن كان خوفًا هو أشد من ذلك صلوا رجالاً على**

(١) انظر الهداية (١/ ٩٥ ، ٩٦) .

القبلة أو غير مستقبليهـا ، وإنما أراد إذا كانوا قيامًا لا مشاة ، فإن المشي عمل لا يجوز الصلاة معه بمنزلة السباحة في البحر والمسايفة في زمان القتال، وذكر عن محـمد بن يحـيى أن النبي ﷺ كان إذا سافـر فنزل منزلاً لم يقعـد حتى يصلي ركعتين، قال: وإذا ابتلي المسلم بالقتل صبراً، فإنه يستحب له أن يصلي عند ذلك ركعـتين ويستـغفر بعـدهما ذنوبه، ثم الأصل في البـاب حـديث خُبيب، فإنه لما أسر فبيع بمكة خرجـوا إلى الحل ليقتلوه فقال : دعوني أصلي

أقدامهم أو ركبانًا مستقبلي القبلة أو غير مستقبليها ، وإنما أراد إذا كانوا قيامًا لا مشاة ، فإن المشي عمل لا يجـوز الصلاة معه بمنزلة السـباحة في البحـر والمسايفة في زمان الـقتال [1] **وذكر عن مـحمـد بن يحيى أن النبي ﷺ كـان إذا سافر فنـزل منزلاً لم يقعد حـتى يصلي ركعتين** ، وأهل الحديث يروون هذا الحديث أتم من هذا ، لأنه في كل منزل كان يعين مكان الصلاة أولاً فيصلي فيه ركعتين ، وهكذا ينبغي لكل مسافر أن يفعله ، فإن النزول للاستـراحة وذلك نصيب البـدن ، فالأولى أن يقدم أمـر الدين عليه ، وروي أن النبي ﷺ في بيته كان يصلي ويسعى في مهنة أهله ، وبه أمر أمته فقال : « لا تتخذوا بيوتكم قبوراً»[2] ، قيل مـعناه: لا تصلوا فيه وقـيل معناه: بأن تناموا فـيه من غير حـاجة وأن تعينوا أهاليكم في حوائجهم ، وقال ﷺ : « جعلت قرة عيني في الصلاة [3] » ، وقرة عين أمتـه فيما فيـه قرة عينه ، فالـبداية به عند النزول في المنزل أولى. **قـال : وإذا ابتلي المسلم بالقـتل صبـراً ، فإنه يسـتحب له أن يصلي عند ذلك ركـعتين ويسـتغـفر بعـدهما ذنوبه**، ليكون آخر عمله الصـلاة والاستغفار قال النبي ﷺ : « من ختم كـتابه بالطاعة غفر له ما سلف» وقال: «الأمـور بخواتيمها »[4]، وفي حديث ابن عـباس ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ﷺ قال : « من كان أول كلامه وآخر كلامه قول : لا إله إلا الله غفر له ما بين ذلـك»، فلهذا استـحبـوا أن يلقن الصبي في أول مـا يقدر على التكلم كـلمة التوحيد ويلقن ذلك عند موته أيضًا ليكـون أول كلامه وآخر كلامه هذا. **ثم الأصل في الباب حديث خبيب، فإنه لما أسر فبيع بمكة خرجوا إلى الحل ليقتلوه فقال: دعوني أصلي**

---

(١) انظر الهداية (١/ ٩٦) .

(٢) أخرجه البخاري: التهجد (٣/ ٧٥) ح [١١٨٧]، ومسلم: المسافرين (١/ ٥٣٨) ح [٢٠٨/ ٧٧٧]، والترمذي: الصلاة (٢/ ٣١٣) ح [٤٥١] ، وأحمد : المسند (٢/ ٦) ح [٤٥١٠] .

(٣) أخرجه النسائي: عشرة النساء (٧/ ٥٨) باب: حب النساء، وأحمد: المسند (٣/ ١٢٨) ح [١٢٣٠٢] .

(٤) أخرجه البخاري : القدر (١١/ ٥٠٧) ح [٦٦٠٧] ، وأحمد : المسند (٥/ ٣٣٥) ح [٢٢٩٠١] .

ركعتين، فقالوا: صل، فصلى ركعتين، ثم قال: لولا أن تظنوني جزعت من الموت لزدت، وفي رواية : أوجزهما وقال: لولا خشية أن يقولوا: جزع من الموت لطولت صلاتي ثم نظر في وجوه المشركين فلم ير إلا شامتًا أو شاتمًا أو إنسانًا في يده حجر أو عصًا، فقال: والله ما أرى إلا وجه عدو، اللهم ليس هاهنا أحد يبلغ رسولك عني السلام، فأقرئ رسولك وأصحابه مني السلام، وروي أن النبي ﷺ رد عليه السلام وهو على المنبر بالمدينة، ثم قال خبيب: اللهم أحصهم عددًا والعنهم بددًا، ولا تبق منهم أحدًا ، قال : وصلاة الخوف إنما تكون إذا كانوا مواقفين للعدو فأما في حالة المسايفة والمطاعنة والرمي، فلا تستقيم الصلاة لأن هذا عمل ، ولا تستقيم الصلاة مع الاشتغال بعمل ليس منها، ولكنهم يؤخرون الصلاة إلى أن يفرغوا من ذلك، والأصل فيه حديث أبي سعيد الخدري قال : حبسنا يوم الخندق عن الصلاة

ركعتين ، فقالوا : صل ، فصلى ركعتين ، ثم قال : لولا أن تظنوني جزعت من الموت لزدت ، وفي رواية : أوجزهما وقال : لولا خشية أن يقولوا : جزع من الموت لطولت صلاتي ثم نظر في وجوه المشركين فلم ير إلا شامتًا أو شاتمًا أو إنسانًا في يده حجر أو عصًا ، فقال : والله ما أرى إلا وجه عدو ، اللهم ليس هاهنا أحد يبلغ رسولك عني السلام ،فأقرئ رسولك وأصحابه مني السلام ،وروي أن النبي ﷺ رد عليه السلام وهو على المنبر بالمدينة ، ثم قال خبيب : اللهم أحصهم عددًا والعنهم بددًا ، ولا تبق منهم أحدًا ، زاد في كتب الحديث أنه التمس منهم أن يكبوه على وجهه مستقبل القبلة ليقتلوه وهو ساجد ، فأبوا عليه ، فجعل يقول :

ولست أبالي حين أقتل مسلمًا ... على أي جنب كان في الله مصرعي

ثم صلبوه بعد القتل مستدبر الكعبة، فتحولت خشبته حتى صار مستقبل الكعبة، وقد استحسن رسول الله ﷺ ما صنعه خبيب عند القتل من الصلاة ركعتين وسماه سيد الشهداء وقال: «هو رفيقي في الجنة»، فصارت سنة من ذلك الوقت. **قال : وصلاة الخوف إنما تكون إذا كانوا مواقفين للعدو فأما في حالة المسايفة والمطاعنة والرمي ، فلا تستقيم الصلاة لأن هذا عمل، ولا تستقيم الصلاة مع الاشتغال بعمل ليس منها ، ولكنهم يؤخرون الصلاة إلى أن يفرغوا من ذلك؛** لأن ما يفوتهم من الصلاة يمكنهم تداركه بعد هذا وما يفوتهم بالاشتغال بالصلاة، والكف عن القتال في هذه الحالة لا يمكنهم تداركه.

إلىٰ هوي من الليل حتىٰ كفينا، كما قال الله تعالىٰ : ﴿وكفىٰ الله المؤمنين القتال﴾، فدعا رسول الله ﷺ بلالاً فأمر فأقام الصلاة صلاة الظهر، فصلاها كأحسن ما كان يصليها في وقتها، ثم أقام العصر فصلاها مثل ذلك، ثم المغرب، ثم العشاء وذلك قبل أن ينزل في صلاة الخوف: ﴿فرجالاً أو ركبانًا﴾، وفي رواية ابن مسعود رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ أمره فأذن وأقام للأولىٰ، ثم أقام لكل صلاة بعد الأولىٰ، وفي رواية عنه أنه أمره فأذن وأقام لكل صلاة وبأي ذلك أخذت فهو حسن ، وذكر عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: نسي رسول الله ﷺ صلاة العصر يوم الأحزاب، حتىٰ صلىٰ المغرب ثم ذكر بعد ذلك أنه لم يصل فصلاها .

والأصل فيه حديث أبي سعيد الخدري قال : حبسنا يوم الخندق عن الصلاة إلىٰ هوي من الليل حتىٰ كفينا ، كما قال الله ـ تعالىٰ ـ : ﴿وكفىٰ الله المؤمنين القتال﴾ [الأحزاب: ٢٥] فدعا رسول الله ﷺ بلالاً فأمر فأقام الصلاة صلاة الظهر ، فصلاها كأحسن ما كان يصليها في وقتها ، ثم أقام العصر فصلاها مثل ذلك ، ثم المغرب ، ثم العشاء وذلك قبل أن ينزل في صلاة الخوف :﴿ فرجالاً أو ركبانًا ﴾ [البقرة : ٢٣٩] ، وفي رواية ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ :أن رسول الله ﷺ أمره فأذن وأقام للأولىٰ ، ثم أقام لكل صلاة بعد الأولىٰ، وفي رواية عنه أنه أمره فأذن وأقام لكل صلاة وبأي ذلك أخذت فهو حسن ، وفيه دليل جواز تأخير الصلاة لشغل القتال ، وأن المستحب في الفوائت أن تقضىٰ بالجماعة كما فعله رسول الله ﷺ وإن كانوا قيامًا علىٰ أرجلهم أو ركبانًا لا يعملون شيئًا، صلوا بالإيماء ولم يجز لهم تأخير الصلاة لأن عند العجز عن الركوع والسجود ، الفرض يتأدىٰ بالإيماء وعجزهم ظاهر . **وذكر عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال : نسي رسول الله ﷺ صلاة العصر يوم الأحزاب ، حتىٰ صلىٰ المغرب ، ثم ذكر بعد ذلك أنه لم يصل فصلاها** ، وفيه دليل علىٰ أن الترتيب يسقط بعذر النسيان ، وقد بينا هذا في كتاب الصلاة ، ثم يوم الأحزاب هو يوم الخندق أيضًا وقد ذكر في الحديث الأول أنه ترك أربع صلوات ، وفي هذا الحديث ذكر أنه ترك صلاة العصر وكلاهما صحيح فقد روي أنه قال : « شغلونا عن الصلاة الوسطىٰ [1] ، ملأ الله قبورهم وبيوتهم نارًا » ، يعني : صلاة العصر ، فوجه التوفيق أن كل واحد من الأمرين كان في يوم علىٰ حدة ،

---

(١) أخرجه البخاري: الدعوات (١١/١٩٧) ح [٦٣٩٦]، ومسلم: المساجد (١/٤٣٦) ح [٢٠٢/٦٢٧]، والنسائي: الصلاة (١/ ١٩٠) باب: المحافظة على صلاة العصر وابن ماجة: الصلاة (١/ ٢٢٤) ح[٦٨٤]، وأحمد : المسند (١/ ٧٩) ح [٥٩٣]

٤٠ـ باب : الشهيد وما يصنع به

قال محمد ـ رحمه الله ـ: الشهيد إذا قتل في المعركة لم يغسل، ويصلى عليه في قول أهل العراق وأهل الشام وبه نأخذ، وفي قول أهل المدينة لا يصلى عليه ، وممن قال ذلك مالك بن أنس ، فإن جابراً روى أن النبي ﷺ لم يصل على شهداء أحد، وأكثر الصحابة يروون أنه صلى عليهم، حتى رووا أنه صلى على حمزة ـ رضي الله عنه ـ سبعين صلاة، كان

لأنهم بقوا في الخندق سبعة عشر يومًا ، وكانوا مشغولين بالقتال في أكثر تلك الأيام ليلاً ونهارًا ، والله الموفق .

٤٠ ـ باب : الشهيد وما يصنع به

قال محمد ـ رحمه الله ـ : الشهيد إذا قتل في المعركة لم يغسل ، ويصلى عليه في قول أهل العراق وأهل الشام وبه نأخذ[1] **وفي قول أهل المدينة لا يصلى عليه ، وممن قال ذلك مالك بن أنس** ، واعلم أن محمداً - رحمه الله - سلك في هذا الكتاب للترجيح طريقًا سوى ما ذكره في سائر الكتب وهو أنه نظر فيما اختلف فيه أهل العراق وأهل الشام وأهل الحجاز ، فرجح ما اتفق عليه فريقان ، وأخذ به دون ما تفرد به فريق واحد ، وهذا خلاف ما هو المذهب الظاهر لأصحابنا في الترجيح أنه لا يكون بكثرة العدد وعليه دل ظاهر قوله ـ تعالى ـ : ﴿ إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، وقليل ما هم ﴾ [ص : ٢٤] ، وقال - تعالى - : ﴿ ولكن أكثرالناس لا يعلمون ﴾ [الأعراف: ١٨٧] وقال ـ تعالى ـ : ﴿ وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين ﴾ [يوسف:١٠٣]، ووجه ما اعتبره هاهنا أن مثل هذا الاختلاف إنما يترتب على اشتباه الأثر فيما فعله رسول الله ﷺ في المغازي، وكان ذلك أمراً ظاهراً، فتهمة الغلط فيما تفرد به فريق واحد يكون أظهر من تهمة الغلط فيما اجتمع عليه فريقان كما في هذه المسألة. **فإن جابراً روى أن النبي ﷺ لم يصل على شهداء أحد ، وأكثر الصحابة يروون أنه صلى عليهم، حتى رووا أنه صلى على حمزة ـ رضي الله عنه ـ سبعين صلاة ، كان موضوعًا بين يدي**

---

(١) انظر الفتاوى الهندية (١/ ١٦٨) .

موضوعًا بين يدي رسول الله ﷺ كلما أتى رجل صلى عليه وعلى حمزة معه، وكان جابر ـ رضي الله عنه ـ يومئذ قتل أبوه وخاله ، فكان مشغولاً بهما، لم يشهد صلاة رسول الله ﷺ على الشهداء على ما روي أنه حملهما إلى المدينة فنادى منادي رسول الله ﷺ أن ادفنوا القتلى في مضاجعهم فردهما ، ثم أهل المدينة يقولون : إن الصلاة على الميت استغفار له وترحم عليه، والشهيد يستغني عن ذلك، فإن السيف محاء للذنوب، قال عليه السلام في شهداء أحد: «زملوهم بدمائهم فإنهم يبعثون يوم القيامة ، وأوداجهم تشخب دمًا، اللون لون الدم، والريح ريح المسك» ولهذا لا ينزع عنه جميع ثيابه، على ما روي أن حمزة ـ رضي الله عنه ـ كفن في نمرة كانت عليه حين

رسول الله ﷺ كلما أتى رجل صلى عليه وعلى حمزة معه ، وكان جابر ـ رضي الله عنه ـ يومئذ قتل أبوه وخاله ، فكان مشغولاً بهما ، لم يشهد صلاة رسول الله ﷺ على الشهداء على ما روي أنه حملهما إلى المدينة فنادى منادي رسول الله ﷺ أن ادفنوا القتلى في مضاجعهم فردهما ، ولا شك أن توهم الغلط في روايته أظهر . **ثم أهل المدينة يقولون : إن الصلاة على الميت استغفار له وترحم عليه ، والشهيد يستغني عن ذلك ، فإن السيف محاء للذنوب** ونحن نقول: الصلاة على الميت من حق المسلم على المسلم كرامة له والشهيد أولى بهذه الكرامة، ولا إشكال أن درجة الشهيد دون درجة من غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، وقد صلى عليه أصحابه، والناس يقولون: وارحم محمدًا وآل محمد في الصلاة، فعلمنا أنه لا يبلغ الشهيد درجة يستغنى بها عن استغفار المؤمنين والدعاء بالرحمة له، ومن يقول منهم :إن الشهيد حي بالنص ولا يصلى على الحي، فهذا ضعيف أيضًا، لأنه حي في أحكام الآخرة فأما في أحكام الدنيا فهو ميت في حقنا، يقسم ميراثه، ويجوز لزوجته أن تتزوج بعد انقضاء العدة، والصلاة على الميت من أحكام الدنيا إلا أنه لا يغسل ليكون ما عليه شاهدًا له على خصمه يوم القيامة. **قال عليه السلام في شهداء أحد : « زملوهم بدمائهم فإنهم يبعثون يوم القيامة وأوداجهم تشخب دمًا ، اللون لون الدم ، والريح ريح المسك »[1]، ولهذا لا ينزع عنه جميع ثيابه ، على ما روي أن حمزة ـ رضي الله عنه ـ كفن في نمرة كانت عليه حين استشهد ، ولكن**

---

(١) أخرجه النسائي : الجهاد (٦/ ٢٤ ، ٢٥) باب : من كلم في سبيل الله ، وأحمد : المسند (٥/ ٤٣١) ح [٢٣٧١٩] ، وسعيد بن منصور : سننه (٢/ ٢٢٥) ح [٢٥٨٤] .

استشهد، ولكن ينزع عنه السلاح لأنه كان لبسه لدفع البأس فقد انقطع ذلك، وإن صار مرتثًا، فهو شهيد في أحكام الآخرة ولكن يصنع به ما يصنع بالموتى من الغسل والتكفين، فإذا حمل من مصرعه حيًا فمات على أيدي الرجال أو مرض في خيمته فهو مرتث، فأما إذا جر برجله من بين صفين لكيلا تطأه الخيول فإنه لا يغسل، ولو أكل أو شرب فإنه يغسل، قال: وذكر عن زيد بن صوحان قال: لاتنزعوا عني ثوبًا إلا الخفين، ولا تغسلوا عني دمًا، وارمسوني في الأرض رمسًا، فإني رجل محاج أحاج يوم القيامة من قتلني، وعن سعيد بن عبيد: أنه خطب الناس بالقادسية فقال: إنا لاقون غداً فمستشهدون، فلا تغسلوا عنا دمًا ولا تكفنونا في ثوب إلا ما علينا، وذكر

ينزع عنه السلاح لأنه كان لبسه لدفع البأس فقد انقطع ذلك[1]، ولأن دفن القتلى مع الأسلحة فعل أهل الجاهلية، وقد نهينا عن التشبه بهم، وكذلك ما لبس من جنس الكفن كالسراويل والقلنسوة والمنطقة والخاتم والخف، هكذا ذكر عن جماعة من أئمة التابعين، ولأهله أن يزيدوا في أكفانه ما أحبوا، وبهذا اللفظ يستدل على أن التقدير بثلاثة أثواب أو بثوبين في كفن الرجال غير لازم. **وإن صار مرتثًا، فهو شهيد في أحكام الآخرة ولكن يصنع به ما يصنع بالموتى من الغسل والتكفين**[2]، والمرتث: من يصير خلقًا في حكم الشهادة، مأخوذ من قول القائل، ثوب رث أي خلق. **فإذا حمل من مصرعه حيًا فمات على أيدي الرجال أو مرض في خيمته فهو مرتث** [3]؛ لأنه نال بعض الراحة. **فأما إذا جر برجله من بين صفين لكيلا تطأه الخيول فإنه لا يغسل**؛ لأن نقله من مصرعه لم يكن لإيصال الراحة إليه. **ولو أكل أو شرب فإنه يغسل** [4]؛ لأنه نال بعض الراحة بذلك، **قال: وذكر عن زيد بن صوحان قال: لاتنزعوا عني ثوبًا إلا الخفين، ولا تغسلوا عني دمًا، وارمسوني في الأرض رمسًا، فإني رجل محاج أحاج يوم القيامة من قتلني**، ففيه دليل على أنه لا ينزع عن الشهيد من ثيابه إلاما ليس من جنس الكفن، وأنه لا يغسل ليكون ما عليه من الدم شاهدًا له يوم القيامة. **وعن سعيد ابن عبيد: أنه خطب الناس بالقادسية فقال: إنا لاقون غدًا فمستشهدون، فلا تغسلوا عنا دمًا ولا تكفنونا في ثوب إلا ما علينا**، وهذا دليل على ما ذكرنا أيضًا، وكأنه كره شيئًا

---

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٦٨).
(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٦٨).
(٣) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٦٨).
(٤) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٦٨).

عن الزهري أن النبي ﷺ قال يوم أحد: أنا شهيد على هؤلاء يوم القيامة، زملوهم في ثيابهم، ثم قال : أي هؤلاء كان أكثر أخذًا للقرآن ؟ فإذا أشير له إلى رجل قدمه في اللحد قبل صاحبه، وكان يدفن في القبر الاثنين والثلاثة، ولكن ينبغي عند الحاجة أن يجعل بين كل ميتين حاجز من التراب كي يصير في حكم قبرين، فإن كانا رجلين تقدم أفضلهما أيضًا، على ما قال عليه السلام: «قدموا أكثرهم أخذًا للقرآن»، فإن أكثرهم أخذًا للقرآن كان أفضلهم يومئذ، ثم روي حديث جابر أن منادي رسول الله ﷺ نادى يومئذ: «ادفنوا القتلى في مضاجعهم»، وذكر عن محمد بن سيرين قال: استعمل يزيد بن معاوية

مما يرجع إلى الزينة في كفنه ، لا لأن الزيادة لا تحل . **وذكر عن الزهري أن النبي ﷺ قال يوم أحد : أنا شهيد على هؤلاء يوم القيامة** [1] **زملوهم في ثيابهم ، ثم قال : أي هؤلاء كان أكثر أخذًا للقرآن ؟ فإذا أشير له إلى رجل قدمه في اللحد قبل صاحبه ، وكان يدفن في القبر الاثنين والثلاثة** ، وفيه دليل على أنه لا بأس عند الضرورة بدفن الجماعة في قبر واحد فالأنصار يومئذ أصابهم قرح وجهد شديد حتى شكوا إلى رسول الله ﷺ قالوا : إن الحفر علينا لكل إنسان شديد، فقال: « أعمقوا وأوسعوا وادفنوا الاثنين والثلاثة»[2]، **ولكن ينبغي عند الحاجة أن يجعل بين كل ميتين حاجز من التراب كي يصير في حكم قبرين**، وعلى هذا الوجه لا بأس بدفن المرأة والرجل في قبر واحد، على ما رواه عن إبراهيم ويقدم إلى جانب القبلة أفضلهما وهو الرجل. **فإن كانا رجلين تقدم أفضلهما أيضًا ، على ما قال عليه السلام: « قدموا أكثرهم أخذًا للقرآن»**[3]، **فإن أكثرهم أخذًا للقرآن كان أفضلهم يومئذ**؛ لأنهم يتعلمون القرآن بأحكامه. **ثم روي حديث جابر أن منادي رسول الله ﷺ نادى يومئذ: «ادفنوا القتلى في مضاجعهم»** ، وهذا حسن ليس بواجب، وإنما صنع هذا رسول الله ﷺ، لأنه كره المشقة عليهم بالنقل مع ما أصابهم من القرح. **وذكر عن محمد بن سيرين قال : استعمل يزيد بن معاوية على جيش ، فكره أبو أيوب**

---

(١) أخرجه البخاري : الجنائز (٣/ ٢٥٢) ح [١٣٤٧] ، والترمذي : الجنائز (٣/ ٣٤٥) ح [١٠٣٦] ، وابن ماجة : الجنائز (١/ ٤٨٥) ح [١٥١٤] .

(٢) أخرجه أبو داود : الجنائز (٣/ ٢١١) ح [٣٢١٧] ، والنسائي : الجنائز (٤/ ٦٦) باب : ما يستحب من أعماق القبر ،وسعيد بن منصور : سننه (٢/ ٢٢٤) ح [٢٥٨٢] ، والبيهقي (٤/ ٣٤)ح [٦٩٢٧]

(٣) تقدم تخريجه .

على جيش، فكره أبو أيوب الأنصاري الخروج معه، ثم ندم ندامة شديدة فغزا، معه بعد ذلك، فحضر، فأتاه يزيد بن معاوية بعوده فقال: ألك حاجة؟ قال: نعم، إذا أنا مت فاغسلوني وكفنوني ثم احملوني حتى تأتوا بلاد العدو ما لم يشق على المسلمين، ثم تأمرهم فيدفنوني، وذكر عن ابن أبي مليكة قال: مات عبد الرحمن بن أبي بكر بالحُبْشِي فنقل منه ودفن بمكة ، فجاءت عائشة - رضي الله عنها - حاجة أو معتمرة فزارت قبره وقالت :

وكنا كندماني جذيمة حِقبة — من الدهر حتى قيل لن يتصدّعا

فلما تفرقنا كأني ومالكًا — لطول اجتماع لم نبت ليلة معًا

أن والله لو شهدتك ما زرتك، ولو شهدتك ما دفنتك إلا في مكانك

الأنصاري الخروج معه ، ثم ندم ندامة شديدة فغزا، معه بعد ذلك، فحضر ،فأتاه يزيد بن معاوية بعوده فقال : ألك حاجة ؟ قال :نعم ، إذا أنا مت فاغسلوني وكفنوني ثم احملوني حتى تأتوا بلاد العدو ما لم يشق على المسلمين ، ثم تأمرهم فيدفنوني وهذا أيضًا ليس من الواجب ولكنه شيء أحبه إما ليكون أقرب في نحر العدو، فينال ثواب من مات مرابطًا، أو ليكون أبعد عن الشهرة بكثرة الزيارة فقد قال عليه السلام : « لا تتخذوا قبري بعدي معبدًا »[1] وقال : « قاتل الله اليهود اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد »[2] ، وذكر في المغازي أنهم فعلوا ذلك به ودفنوه ليلاً ، فصعد من قبره نور إلى السماء ، ورأى ذلك من كان بالقرب من ذلك الموضع من المشركين فجاء رسولهم من الغد فقال : من كان هذا الميت فيكم ؟ قالوا: صاحب لنبينا ،فأسلموا لما رأو . وذكر عن ابن أبي مليكة قال : مات عبد الرحمن بن أبي بكر بالحُبْشِي فنقل منه ودفن بمكة ، فجاءت عائشة - رضي الله عنها - حاجة أو معتمرة فزارت قبره وقالت :

وكنا كندماني جذيمة حقبة — من الدهر حتى قيل لن يتصدّعا

فلما تفرقنا كأني ومالكًا — لطول اجتماع لم نبت ليلة معًا

أن والله لو شهدتك ما زرتك ، ولو شهدتك ما دفنتك إلا في مكانك الذي مت

---

(١) أخرجه أحمد : المسند (٢/ ٣٦٧) ح [٨٨٢٥] ، عن سعيد المقبري بلفظ « لا تتخذوا قبري عيدًا »

(٢) أخرجه البخاري : الصلاة (١/ ٦٣٤) ح [٤٣٧] ، ومسلم: المساجد (١/ ٣٧٦) ح[٢٠ / ٥٣٠] ، وأبو داود : الجنائز (٣/ ٢١٤) ح [٣٢٢٧] ، وأحمد : المسند (٢/ ٢٨٤) ح [٧٨٤٥] .

الذي مت فيه، وإنما قالت ذلك لإظهار التأسف عليه حين مات في الغربة، ولإظهار عذرها في زيارته، فإن ظاهر قوله عليه السلام: « لعن الله زوارات القبور»، يمنع النساء من زيارة القبور، والحديث وإن كان مأولاً فلحشمة ظاهرة قالت ما قالت، قال: ولو نقل ميلاً أو ميلين أو نحو ذلك فلا بأس به، وذكر عن الحسن قال: إذا وجد ما يلي صدر القتيل إلى رأسه غسل وصلِّيَ عليه ، يعني : إذا وجد أكثر البدن أو نصف البدن معه الرأس ،وبه نأخذ ، فأما القتيل فإن علم أنه قتل في سبيل الله - تعالى - لم يغسل وإن لم يعلم ذلك غسل .

فيه ، وإنما قالت ذلك لإظهار التأسف عليه حين مات في الغربة ، ولإظهار عذرها في زيارته ، فإن ظاهر قوله عليه السلام : « لعن الله زوارات القبور » [1] **يمنع النساء من زيارة القبور ، والحديث وإن كان مأولاً فلحشمة ظاهرة ظاهرة قالت ما قالت** ، وفيه دليل أن الأولى أن يدفن القتيل والميت في المكان الذي مات فيه في مقابر أولئك القوم ، ألا ترى أن النبي ﷺ لما مات في حجرة عائشة - رضي الله عنها - دفن في ذلك الموضع ؟

قال : ولو نقل ميلاً أو ميلين أو نحو ذلك فلا بأس به ، وفي هذا بيان أن النقل من بلد إلى بلد مكروه ، لأنه قدر المسافة ، التي لا يكره النقل فيها بميل أو ميلين وهذا لأنه اشتغال بما لا يفيد فالأرض كلها كفات للميت ، قال الله - تعالى - : ﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا أَحْيَاءً وَأَمْوَاتًا ﴾ [المرسلات : ٢٥ ، ٢٦] ، إلا أن الحي يتنقل من موضع إلى موضع لغرض له في ذلك ، وذلك لا يوجد في حق الميت ، ولو لم يكن في نقله إلاتأخير دفنه أياماً كان كافيًا في الكراهة . **وذكر عن الحسن قال : إذا وجد ما يلي صدر القتيل إلى رأسه غسل وصلِّيَ عليه ، يعني : إذا وجد أكثر البدن أو نصف البدن معه الرأس ، وبه نأخذ** ، فإنه لا تعاد الصلاة على ميت واحد ، فلو صلى على النصف أو ما دونه يؤدي إلى تكرار الصلاة على ميت، واحد بأن يوجد النصف الباقي، وهذا لا يكون فيما إذا وجد أكثر البدن أو النصف ومعه الرأس . **فأما القتيل فإن علم أنه قتل في سبيل الله - تعالى - لم يغسل وإن لم يعلم ذلك غسل** ؛ لأن الغسل سنة الموتى

---

(١) أخرجه أبو داود : الجنائز (٣/ ٢١٦) ح [٣٢٣٦] ، والترمذي : الصلاة (٢/ ١٣٦) ح [٣٢٠] ، والنسائي :الجنائز (٤/ ٧٧) باب: التغليظ في اتخاذ السرج على القبور ، وأحمد : المسند (١/ ٢٢٩) ح [٢٠٣٥] .

وذكر عن أبي برزة الأسلمي أنه صلىٰ ركعتين وهو آخذ بعنان فرسه ، ثم انسل قياد فرسه من يده ، فمضىٰ الفرس علىٰ القبلة وتبعه أبو برزة حتىٰ أخذ بقياد فرسه، ثم رجع ناكصًا علىٰ عقبيه، فصلىٰ بقية صلاته، فقال الرجل : ما لهذا الشيخ فعل الله به وفعل، فانصرف أبو برزة من صلاته فقال: من هذا الشاتم لي آنفًا ؟ إنا صحبنا رسول الله ﷺ ورأينا من يسره، ولو كنت تركت فرسي حتىٰ تباعد ثم طلبته شق علي فقال القوم للرجل : ما كان ينتهي بك خبثك حتىٰ تتناول رجلاً من أصحاب رسول الله ﷺ تسبه، قال : ولا بأس للغزاة وغيرهم من المسافرين أن يصلوا علىٰ دوابهم حيث ما كانت

من بني آدم إلا أنه يسقط في حق الشهيد لمقصود قد بيناه، فما لم يعلم ذلك وجب غسله بمنزلة سائر الموتىٰ. **وذكر عن أبي برزة الأسلمي أنه صلىٰ ركعتين وهو آخذ بعنان فرسه ، ثم انسل قياد فرسه من يده، فمضىٰ الفرس علىٰ القبلة وتبعه أبو برزة حتىٰ أخذ بقياد فرسه، ثم رجع ناكصًا علىٰ عقبيه ، فصلىٰ بقية صلاته ، فقال الرجل : ما لهذا الشيخ فعل الله به وفعل، فانصرف أبو برزة من صلاته فقال: من هذا الشاتم لي آنفًا؟ إنا صحبنا رسول الله ﷺ ورأينا من يسره ، ولو كنت تركت فرسي حتىٰ تباعد ثم طلبته شق علي فقال القوم للرجل: ما كان ينتهي بك خبثك حتىٰ تتناول رجلاً من أصحاب رسول الله ﷺ تسبه**، ففي هذا دليل علىٰ أنه لا بأس للغازي أن يأخذ بعنان فرسه في الصلاة، لأنه يبتلىٰ به من ليس له سائس وإن مشىٰ في صلاته عند تحقق الحاجة يسيراً وهو مستقبل القبلة، لم تفسد صلاته، ألا ترىٰ أن أبا بكر - رضي الله عنه - كبر عند باب المسجد وركع ودب راكعًا حتىٰ التحق بالصف، ولو استدبر القبلة في مشيه حتىٰ جعلها خلف ظهره كان مفسدًا لصلاته لا لمشيه بل لتفويت شرط الجواز وهو استقبال القبلة، وكأن الرجل استعظم مشيه في الصلاة لأجل الفرس فنال منه لأنه لم يعرفه، فاستعظم فعله، ثم بين أبو برزة أنه صحب رسول الله ﷺ ورأىٰ من يسره، يريد من تيسيره علىٰ الناس فعلاً وقولاً، علىٰ ما قال عليه السلام: «خير دينكم اليسر»[1]، فبين عذر نفسه، ولم يشتغل بمكافأة من نال منه، ففعل ذلك القوم علىٰ وجه النيابة عنه، وهذا هو الطريق المحمود في المعاشرة مع الناس. **قال : ولا بأس للغزاة وغيرهم من المسافرين أن يصلوا علىٰ دوابهم حيث ما كانت وجوههم تطوعًا يومؤن إيماء**[2] ، وهذا لأن التطوع مستدام غير مختص

---

(١) أخرجه أحمد : المسند (٤/٣٣٨) ح [١٩٠٠٠] ، والطبراني في الكبير (١٨/ ٢٣٠) ح [٥٧٣] ، بلفظ « خير دينكم أيسره » ،انظر مجمع الزوائد (٣/ ٣١٠) باب : لا يدخل الدجال ولا الطاعون المدينة.

(٢) انظر الفتاوىٰ الهندية (١/ ١٥٦) .

وجوههم تطوعًا يومون إيماء، ثم ذكر أنه ينبغي للغزاة الذين لا ثياب لهم أن يصلوا قعودًا وحدانًا كأستر ما يكون يومون إيماء ، قال : ولايعجبنا أن يصلوا جماعة فإن صلوا جماعة قعد الإمام في وسط الصف لكيلا يقع بصرهم على عورته كما هو السنة في صلاة النساء بالجماعة ، ثم ذكر الجمع بين الصلاتين في الغزو وغيره من الأسفار أنه لا بأس به فعلاً لا وقتًا ، بأن يؤخر الأولى إلى آخر الوقت ثم ينزل فيصليها في آخر الوقت ويمكث ساعة حتى يدخل وقت الأخرى فيصليها في أول الوقت، هكذا فعله ابن عمر - رضي الله عنهما - وروي أن النبي ﷺ كان يفعل هكذا إذا جهد به السير.

بوقت ، والظاهر أن المسافر يلحقه الحرج في النزول واستقبال القبلة في كل وقت ، فذلك يشبه بالعذر لإثبات هذه الرخصة له إذا أراد استدامة الصلاة، والدليل عليه حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - قال : رأيت رسول الله ﷺ يصلي على حمار وهو متوجه إلى خيبر وكان ابن عمر - رضي الله عنهما - يصنع ذلك أيضًا ، وعن جابر - رضي الله عنه - أنه رأى رسول الله ﷺ في غزوة أبواء يصلي على راحلته ووجهه قبل المشرق ورآه يصلي على راحلته وهو ذاهب إلى خيبر حيث ما توجهت به مقبلاً أو مدبرًا ، فعرفنا أنه لا بأس بذلك . **ثم ذكر أنه ينبغي للغزاة الذين لا ثياب لهم أن يصلوا قعودًا وحدانًا كأستر ما يكون يومون إيماء** وذلك مروي عن ابن عباس وابن عمر - رضي الله عنهم - **قال : ولايعجبنا أن يصلوا جماعة فإن صلوا جماعة قعد الإمام في وسط الصف لكيلا يقع بصرهم على عورته كما هو السنة في صلاة النساء بالجماعة ، ثم ذكر الجمع بين الصلاتين في الغزو وغيره من الأسفار أنه لا بأس به فعلاً لا وقتًا ، بأن يؤخر الأولى إلى آخر الوقت ثم ينزل فيصليها في آخر الوقت ويمكث ساعة حتى يدخل وقت الأخرى فيصليها في أول الوقت ، هكذا فعله ابن عمر - رضي الله عنهما - وروي أن النبي ﷺ كان يفعل هكذا إذا جهد به السير** ،وقد بينا تمام هذه الفصول في كتاب الصلاة ، والله الموفق .

٤١. باب صلاة القوم الذين يخرجون إلى العسكر ويريدون العدو

قال : إذا كان للمسلمين مدينتان بينهما مسيرة يوم واحد هما أقرب إلى أرض الحرب ، فكتب والي المدينة القريبة إلى والي المدينة البعيدة أن الخليفة كتب إليّ يأمرني بالغزو فأعلم من قِبلَك ذلك ليقدموا عليّ فإني شاخص من مدينتي يوم كذا ، فخرج القوم من المدينة البعيدة على قصد الغزو مع والي المدينة القريبة ولا يدرون أين يريد من أرض الحرب ، فإن كان بين المدينة القريبة وبين أرض الحرب مسيرة يومين فأهل المدينة البعيدة يقصرون الصلاة كما خرجوا من مدينتهم. وإن كانت المسيرة من المدينة القريبة إلى دار الحرب دون يومين فإنهم يتمون الصلاة ، وإن كان بين في كتابه أين يريد المسير إليه

---

٤١ - باب صلاة القوم الذين يخرجون إلى العسكر ويريدون العدو

قال : إذا كان للمسلمين مدينتان بينهما مسيرةُ يوم واحد هُما أقربُ إلى أرض الحرب ، فكتب والي المدينة القريبة إلى والي المدينة البعيدة أن الخليفة كتب إليّ يأمُرني بالغزوِ فأعلِم مَنْ قِبَلَكَ ذلك ليقدَموا عليَّ فإنّي شاخصٌ من مدينتي يوم كذا ، فخرج القوم من المدِينة البعيدة على قصد الغزو مع والي المدينة القريبة ولا يدرون أين يريدُ من أرض الحرب ، فإن كان بين المدينةَ القريبة وبين أرض الحرب مسيرة يومين فأهلُ المدينة البعيدة يقصرون الصلاة كما خرجوا من مدينتهم [1] ؛ لأنهم يتيقنون السفر ثلاثة أيام ، فإن من المدينة البعيدة إلى المدينة القريبة مسيرة يوم، ومنها إلى أرض الحرب مسيرة يومين، والغزاة يدخلون دار الحرب لا محالة فلهذا يقصرون الصلاة . **وإن كانت المسيرةُ من المدينة القريبة إلى دار الحرب دون يومين فإنهم يُتمون الصلاة** . لأنهم لا يدرون أين يريد الوالي، فلعله لا يريد أن يجاوز أول دار الحرب. وإنما يؤخذ في العبادة بالاحتياط. وطريق العبادة الاحتياط في البناء على المتيقن به دون المحتمل، والغزاة تبع للوالي في نية السفر والإقامة ، لأن عليهم طاعته بمنزلة العبد مع مولاه والزوجة مع زوجها . **وإن كان بيّن في كتابه أين يريدُ المسيرَ إليه من دار الحرب** فقد زال الاشتباه ببيانه . فإن كان

---

(١) انظر الهداية (١/ ٨٧)

من دار الحرب فقد زال الاشتباه ببيانه ، وإن قدموا على والي المدينة القريبة فلم يخرج أياما فإنهم يقصرون الصلاة ما لم يعزموا على الإقامة خمس عشرة ليلة في المدينة القريبة . وأما أهل المدينة القريبة فإنهم يتمون الصلاة حتى يخبرهم الأمير أنه يريد سفر ثلاثة أيام فصاعدا، وإذا أخبرهم بذلك فما لم يخرجوا من مدينتهم يتمون الصلاة أيضًا، وإن خرجوا إلى العسكر ينتظرون أن يخرج الأمير فمن كان منهم لا يعزم على الرجوع إلى منزله فإنه يقصر الصلاة وإن أقام في ذلك المكان شهرا، وإن كان من عزمه أن يرجع إلى منزله ساعة من نهار ليقضي حاجته فإنه يتم الصلاة ولو أن أهل المدينة البعيدة قصروا الصلاة إلى أن ينتهوا إلى المدينة القريبة فقال الوالي: إن الخليفة كتب

المسير إلى ذلك الموضع مقدار ثلاثة أيام فصاعدًا من مدينتهم قصروا الصلاة وإلا أتموا. **وإن قدموا على والي المدينة القريبة فلم يخرج أيامًا فإنهم يقصرون الصلاة ما لم يعزموا على الإقامة خمس عشرة ليلة في المدينة القريبة.** لأنهم صاروا مسافرين، فما لم يعزموا على الإقامة في موضعها أو في مدة الإقامة كانوا مسافرين على حالهم. ألا ترى أنه روى أن النبي ﷺ أقام بتبوك عشرين ليلة يقصر الصلاة، وابن عمر - رضي الله عنهما - أقام بأذربيجان ستة أشهر وكان يقصر الصلاة؟ **وأما أهل المدينة القريبة فإنهم يُتمّون الصلاة حتى يخبرهم الأمير أنه يُريد سفر ثلاثة أيام فصاعدًا ، وإذا أخبرهم بذلك فما لم يخرجوا من مدينتهم يتمّون الصلاة أيضًا. وإن خرجوا إلى العسكر ينتظرون أن يخرج الأمير فمن كان منهم لا يعزم على الرجوع إلى منزله فإنه يقصر الصلاة وإن أقام في ذلك المكان شهرًا.** لأنه صار مسافرًا حين فارق عمران مصره على قصد السفر **وإن كان من عزمه أن يرجع إلى منزله ساعةً من نهار ليقضي حاجته فإنّه يتمّ الصلاةَ .** لأن عزمه على الرجوع إلى وطنه الأصلي إذا كان هو في فنائها بمنزلة مقامه في جوفها، فيتم الصلاة حتى يخرج من المدينة راجعًا إلى العسكر، وهو لايريد الرجعة إلى أهله حتى يغزو ، فإذا جعلها خلف ظهره قصر الصلاة لأنه صار مسافرًا بهذا الخروج، وإن عزموا على الإقامة في المعسكر خمس عشرة ليلة أتموا الصلاة لأنهم نووا الإقامة في موضعها ، فإن فناءَ المصر كجوف المصر في صحة نية الإقامة فيه، **ولو أن أهل المدينة البعيدة قصروا الصلاة إلى أن ينتهوا إلى المدينة القريبة فقال الوالي : إن الخليفة كتب إليّ أنْ تغزوا قبل أن تخرجوا من مدينتكم إليّ فصلاتهم التي أدّوها تامة.** لأنهم كانوا مسافرين وما لم يعرفوا فسخ الوالي عزيمة السفر لا يصيرون مقيمين، لأن التكليف يثبت بحسب الوسع. **ثم عليهم من حين**

إليّ أن تغزوا قبل أن تخرجوا من مدينتكم إلىٰ فصلاتهم التي أدوها تامة، ثم عليهم من حين سمعوا هذا الخبر أن يـتموا الصلاة، وإن سمع بذلك بعضهم دون بعض فعلىٰ الذين سمـعوا أن يتموا الصلاة، وقصر الذيـن لم يسمعوا، فصلاتهم صحيحة ليس عليهم إعادتها، فإن كان والي المدينة القريبة كتب إلىٰ أهل المدينة البعيدة : من أراد منكم الغزو فليوافني في موضع كذا، ولم يخبر أين يريد، وذلك المكان علىٰ مسيرة يومين من المدينة البعيدة، فإن أهلها يتمون الصلاة حتىٰ ينتهوا إلىٰ ذلك المكان . فـإن أخبرهم الوالي بعد ما نزلوا ذلك المكان أن يسير بهم مسيرة شهر في دار الحرب ، فإنهم يتمون الصلاة ما داموا في ذلك المكان . فإن قـصروا الصلاة قبل أن يرتحلوا من ذلك المكان فـعليهم إعادة الصـلاة، ثم إن خرجوا من ذلك المكان قـبل أن يمضي وقتهـا وقبل أن

سمـعوا هذا الخبر أن يُتـمّوا الصلاة، لأنهم عـزموا علىٰ الرجـوع إلىٰ وطنهم الأصلي، وبينهم وبين وطنهم مسيرة يومٍ فكانوا مـقيمين في الحال. **وإن سمع بذلك بعضهم دون بعض فعلىٰ الذين سمعوا أن يُتمّوا الصلاة، وقَصرُ الذين لم يسمعوا، فصلاتهم صحيحة ليس عليهم إعادتُها،** لأن ما يبتنىٰ عـلىٰ السماع لا يثبت حكمه فـي حق المخاطب ما لم يسمع بـه أصله خطاب الشرع، وهذا لأن حكم الخطاب إنما يلزم المخـاطب إذا تمكن من العمل به، وذلك لا يكون إلا بعد السماع، فكانوا مسافرين ما لم يسـمعوا السبب الذي هو فاسخ لعزيمة سفرهم، **فإن كان والي المدينة القريبة كتب إلىٰ أهل المدينة البعيدة : مَنْ أراد منكم الغـزوَ فليوافنِي في مـوضع كذا ، ولم يخـبر أين يريد ، وذلك المكـان علىٰ مسـيرة يومين من المدينة البعـيدة ، فإن أهلهـا يُتمّون الصلاة حتىٰ ينتـهوا إلىٰ ذلك المكان،** لأنهم قـصدوا أقل من مـدة السـفر ، ولعل مِنْ رأىٰ الإمـام أن يقيم مـعـهم فـي ذلك المكان ويبعث السرايا والجـيوش من غيرهم ، ويتمـون الصلاة في ذلك المكـان أيضـًا ، لأنهم إذا لم يصيـروا مسافرين بالـقصد إلىٰ ذلك المكان لا يصيـرون مسافـرين بالمقام في ذلك المكان أيضًا، **فإن أخبـرهم الوالي بعد ما نزلوا ذلك المكان أن يسـير بهم مسيـرة شهر في دار الحـرب، فـإنّهم يُتمّون الصـلاة مـا دامـوا في ذلك المكان ،** لأنهم حصلوا فـيه وهم مقيمون، فبمجرد نية السـفر لا يصيرون مسافرين ما لم يرتحلوا منه ، بمنزلة المقيم ينوي السفر وهو في مصره ، **فإن قصـروا الصلاة قبل أن يرتحلوا من ذلك المكان فعـليهم إعادة الصلاة،** لأنهم خرجوا منها قـبل إكمال الفرض ، **ثم إنْ خـرجوا من ذلك المكان قـبل أن يمضي وقتـها وقبـل أن يعيدوها صلّوها ركـعتين، وإن خرجـوا بعـد مُضيّ وقتـها صلّوها**

يعيدوها صلوها ركعتين، وإن خرجوا بعد مضي وقتها صلوها أربعًا، فإذا خرج الوقت وهم مسافرون كان عليهم صلاة السفر، وإن خرج الوقت وهم مقيمون كان عليهم، صلاة المقيمين، ولا يتغير هذا الحكم بما أدوا، فإن سبق أهل المدينة البعيدة إلى ذلك المكان فلم يأتهم والي المدينة القريبة عشرة أيام، وأن ذلك المكان من مدينتهم على مسيرة يومين أتموا الصلاة ، وإن كان على مسيرة ثلاثة أيام قصروا الصلاة فيها وان أقاموا شهرًا أو أكثر، فإن قصروا الصلاة في ذلك المكان ثم أتاهم كتاب الوالي أنه قد أمر بالمقام فإنهم يقصرون الصلاة على حالهم حتى يرجعوا إلى مدينتهم. قال: وإن دخل المسلمون أرض الحرب فانتهوا إلى حصن ووطنوا أنفسهم على أن يقيموا عليه شهرًا إلا أن يفتحوه قبل ذلك، أخبرهم الوالي بذلك، فإنهم يقصرون الصلاة، وإن أخبرهم

أربعًا ، لأن تقرر الوجوب باعتبار آخر الوقت ، **فإذا خرج الوقتُ وهم مسافرون كان عليهم صلاة السفر ، وإن خرج الوقتُ وهم مقيمون كان عليهم صلاة المقيمين ، ولا يتغير هذا الحكم بما أدّوا ،** لأن المؤداة كانت فاسدة حين سلموا على رأس ركعتين وهم مقيمون فكأنهم لم يصلوها أصلا ، **فإن سبق أهل المدينة البعيدة إلى ذلك المكان فلم يأتهم والي المدينة القريبة عشرة أيام ، وأن ذلك المكان من مدينتهم على مسيرة يومين أتموا الصلاة ،** لما بينا . **وإن كان على مسيرة ثلاثة أيام قصروا الصلاة فيها وإن أقاموا شهرًا أو أكثر ،** لأنهم صاروا مسافرين بالخروج إليها، فلا يصيرون مقيمين ما لم يعزموا على إقامة خمس عشرة ليلة وهم منتظرون للوالي في هذا المكان غير عازمين على إقامة خمس عشرة ليلة ، **فإن قصروا الصلاة في ذلك المكان ثم أتاهم كتاب الوالي أنه قد أمر بالمقام فإنهم يقصرون الصلاة على حالهم حتى يرجعوا إلى مدينتهم ،** لأنهم انصرفوا وبينهم وبين مواضع إقامتهم مسيرة سفر ، فلا يصيرون مقيمين حتى يدخلوا وطنهم .

قال : وإن دخل المسلمون أرضَ الحربِ فانتهوا إلى حصن ووطنوا أنفسهم على أن يُقيموا عليه شهرًا إلا أن يفتحوه قبل ذلك ، أخبرهم الوالي بذلك ، فإنهم يقصرون الصلاة ، لأنهم لم يعزموا على إقامة خمس عشرة ليلة لمكان الاستثناء ، فالفتح قبل مضي خمس عشرة ليلة محتمل ، **وإن أخبرهم الوالي أنه لا يقيم بهم في ذلك المكان فتحوا أو لم يفتحوا فإنهم يقصرون الصلاة أيضًا ،** لأنهم في دار الحرب محاربون لأهلها، والمحارب بين أن يقهر عدوه فيتمكن من المقام، وبين أن يظهر عليه عدوه فلا

الوالي أنه لا يقيم بهم في ذلك المكان فتحوا أو لم يفتحوا فإنهم يقصرون الصلاة أيضًا، ولو أطالوا المقام في دار الحرب حتىٰ وقع الثلج فصاروا لا يستطيعون الخروج، فعزموا علىٰ الإقامة سنتهم حتىٰ يذهب عنهم الثلج، فيخرجون وهم في غير أمان من أهل الحرب، فإنهم يقصرون الصلاة أيضًا، واستدل عليه بحديث زائدة بن عمير قال: قلت لابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: إنّا نطيل الثواء بأرض العدو، يعني القرار، فكيف أنوي في الصلاة؟ قال: ركعتين حتىٰ ترجع إلىٰ أهلك، قلت: كيف تقول في العزل؟ قال: إن كان رسول الله ﷺ ذكر فيه شيئًا فهو كما ذكر وإلا فإني أقول فيه: ﴿نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنّىٰ شئتم﴾. من شاء عزل ومن شاء ترك .

يتمكن من المقام ، ومثل هذا الموضع لا يكون موضع الإقامة في حقه، ونية الإقامة في غير موضعها هدر ، كأهل السفينة إذا نووا الإقامة في موضع من لجة البحر. **ولو أطالوا المقام في دار الحرب حتىٰ وقع الثلج فصاروا لا يستطيعون الخروج ، فعزموا علىٰ الإقامة سنتهم حتىٰ يذهب عنهم الثلج ، فيخرجون وهم في غير أمان من أهل الحرب، فإنهم يقصرون الصلاة أيضًا؛** لأنهم لا يأمنون من أن يقاتلهم العدو فيمنعوهم من القرار في ذلك الموضع وعن زفر ـ رحمه الله ـ أنه إن كانت لهم منعة وشوكة علىٰ وجه ينتصفون من العدو إن أتاهم يصح بينهم الإقامة باعتبار الظاهر وعن أبي يوسف ـ رحمه الله ـ قال: إذا كانوا في الأخبية والفساطيط لم يصح بينهم الإقامة، وإن كانوا في الأبنية وهم ممتنعون صحت منهم الإقامة ، والأصح ما ذكر محمد ـ رحمه الله ـ لما قلنا إن موضع الإقامة ما يتمكن المرء من المقام فيه بقدر ما نوىٰ . **واستدل عليه بحديث زائدة بن عمير قال : قلت لابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ : إنّا نطيل الثواء بأرض العدو ـ يعني القرار ـ فكيف أنوي في الصلاة ؟ قال: ركعتين حتىٰ ترجع إلىٰ أهلك ، قلت: كيف تقول في العزل؟ قال: إن كان رسول الله ﷺ ذكر فيه شيئًا فهو كما ذكر وإلا فإني أقول فيه: ﴿نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنّىٰ شئتم﴾** [البقرة : ٢٢٣] . **من شاء عزل ومن شاء ترك** ، وفيه دليل جواز العزل وهذا اللفظ مروي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أيضًا، واليهود كانوا يكرهون ذلك ويقولون إنه الموءودة الصغرىٰ فنزلت الآية ردًا عليهم، وقد روي عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ أنه سئل عن العزل فقال: إذا أخذ الله ميثاق نسمة من صلب رجل فهو خالقها، وإن صب الماء علىٰ صخرة، فإن شئتم فاعزلوا وإن شئتم فاتركوا ، وهكذا يرويه أبو سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ ،

قال : ولو دخل مسلم دار الحرب بأمان ونوىٰ الإقامة في موضع خمسة عشر يومًا أتم الصلاة ، ومن أسلم منهم في دار الحرب فلم يأسروه أو لم يعلموا بإسلامه فهو يتم الصلاة أيضًا ما دام في منزله ، وإن سافر مسيرة ثلاثة أيام فقصر الصلاة ثم انتهىٰ إلىٰ مقصده في دار الحرب ، نوىٰ أن يقيم خمسة عشر يومًا أتم الصلاة ، قال : والأسير من المسلمين في أيديهم إن أقاموا به في موضع يريدون المقام فيه خمسة عشر يومًا، فعليه أن يتم الصلاة، وإن كان لا يريد المقام معهم بل يكون عازمًا علىٰ الفرار منهم إن تمكن من ذلك ، لأنه مقهور مغلوب في أيديهم ،فيكون المعتبر في حقه نيتهم في السفر والإقامة لا نيته، بمنزلة عبد الرجل وزوجته في دار الإسلام، وإن كان الأسير انفلت منهم وهو مسافر فوطّن نفسه علىٰ إقامة شهر في غار أو غيره قصر الصلاة، وكذا الذي أسلم في دارهم إذا علموا بإسلامه فطلبوه فخرج هاربًا

إلا أنه في العزل عن الحرة يحتاج إلىٰ رضاها ليحل له ذلك ، وفي العزل عن أمته لا يحتاج إلىٰ ذلك . **قال : ولو دخل مسلم دار الحرب بأمان ونوىٰ الإقامة في موضع خمسة عشر يومًا أتم الصلاة**؛ لأنه غير محارب لهم، بل هو في أمان منهم، فيتمكن من المقام بقدر ما نواه، كما يتمكن منه في دار الإسلام **ومن أسلم منهم في دار الحرب فلم يأسروه أو لم يعلموا بإسلامه فهو يتم الصلاة أيضًا ما دام في منزله**؛ لأنه كان مقيمًا في هذا الموضع فلا يصير مسافرًا ما لم يرتحل منه. **وإن سافر مسيرة ثلاثة أيام فقصر الصلاة ثم انتهىٰ إلىٰ مقصده في دار الحرب، نوىٰ أن يقيم خمسة عشر يومًا أتم الصلاة**؛ لأنه ما لم يتعرض له أهل الحرب فهو يتمكن من القرار في موضعه وهو غير محارب لهم فيكون في حكم المستأمن فيهم . **قال : والأسير من المسلمين في أيديهم إن أقاموا به في موضع يريدون المقام فيه خمسة عشر يومًا ، فعليه أن يتم الصلاة وإن كان لا يريد المقام معهم بل يكون عازمًا علىٰ الفرار منهم إن تمكن من ذلك ، لأنه مقهور مغلوب في أيديهم ،فيكون المعتبر في حقه نيتهم في السفر والإقامة لا نيته ، بمنزلة عبد الرجل وزوجته في دار الإسلام** ، فإنه يعتبر في حقهما نية المولىٰ والزوج في السفر والإقامة لا نيتهما ، وكذلك من بعث إليه الخليفة من عماله ليؤتىٰ به من بلد إلىٰ بلد لا تعتبر نيته في السفر والإقامة ؛ لأنه غير متمكن من تنفيذ قصده ، فمن بعثه الخليفة لا يمكنه من ذلك فكذلك حال الأسير في أيديهم. **وإن كان الأسير انفلت منهم وهو مسافر فوطّن نفسه علىٰ إقامة شهر في غار أو غيره قصر الصلاة** ؛ لأنه محارب لهم ، فلا تكون دار الحرب

يريد مسيرة ثلاثة أيام فهو مسافر، وإن أقام في موضع مختفيًا شهرًا منهم أو أكثر، وكذلك المستأمن إذا غدروا به فطلبوه ليقتلوه، قال: وإن كان واحد من هؤلاء مقيمًا بمدينة من دار الحرب، فلما طلبوه ليقتلوه اختفى فيها منهم فإنه يتم الصلاة أيضًا، وكذلك إن خرج منها يريد مسيرة يوم أو يومين، وهؤلاء بمنزلة جيش دخلوا دار الحرب من مسيرة يوم من منازلهم، ولا يريدون أن يسيروا في أرض العدو إلا يومًا آخر فلقوا العدو وقاتلوهم، فإنهم يكملون الصلاة وإن طال مقامهم، ألا ترى أن أهل مدينة من أهل الحرب لو أسلموا فقاتلهم أهل الحرب وهم مقيمون في مدينتهم فإنهم يتمون الصلاة، وكذلك إن غلبهم أهل الحرب على مدينتهم فخرجوا منها يريدون مسيرة يوم فإنهم يتمون الصلاة، وإن خرجوا منها يريدون مسيرة ثلاثة أيام فقد صاروا مسافرين يقصرون الصلاة، فإن أقاموا في موضع من دار الحرب عند مدينتهم

موضع الإقامة في حقه حتى ينتهي إلى دار الإسلام . وكذا **الذي أسلم في دارهم إذا علموا بإسلامه فطلبوه فخرج هاربًا يريد مسيرة ثلاثة أيام فهو مسافر، وإن أقام في موضع مختفيًا شهرًا منهم أو أكثر**؛ لأنه صار محاربًا لهم حين طلبوه ليقتلوه. **وكذلك المستأمن إذا غدروا به فطلبوه ليقتلوه**؛ لأنه صار محاربًا لهم، وحال هؤلاء كحال من دخل دار الحرب متلصصًا فنوى الإقامة في موضع شهرًا، فإنه يكون مسافرًا، ونيته الإقامة لغو؛ لأنه في غير موضع إقامته. **قال: وإن كان واحد من هؤلاء مقيمًا بمدينة من دار الحرب، فلما طلبوه ليقتلوه اختفى فيها منهم فإنه يتم الصلاة أيضًا**؛ لأنه كان مقيمًا في هذه البلدة فلا يصير مسافرًا ما لم يخرج منها **وكذلك إن خرج منها يريد مسيرة يوم أو يومين**؛ لأن المقيم لا يصير مسافرًا بنية الخروج إلى ما دون مدة السفر، بمنزلة الرجل يخرج إلى ضيعته في بعض القرى. **وهؤلاء بمنزلة جيش دخلوا دار الحرب من مسيرة يوم من منازلهم، ولا يريدون أن يسيروا في أرض العدو إلا يومًا آخر فلقوا العدو وقاتلوهم، فإنهم يكملون الصلاة وإن طال مقامهم**؛ لأنهم لم يكونوا مسافرين في دار الحرب، فبالقتال لا يصيرون مسافرين. **ألا ترى أن أهل مدينة من أهل الحرب لو أسلموا فقاتلهم أهل الحرب وهم مقيمون في مدينتهم فإنهم يتمون الصلاة، وكذلك إن غلبهم أهل الحرب على مدينتهم فخرجوا منها يريدون مسيرة يوم فإنهم يتمون الصلاة، وإن خرجوا منها يريدون مسيرة ثلاثة أيام فقد صاروا مسافرين يقصرون الصلاة، فإن أقاموا في موضع من دار الحرب عند مدينتهم قصروا الصلاة أيضًا** لأنهم محاربون، ومن حصل

قصروا الصلاة أيضًا ، وإن رجعوا إلى مدينتهم ولم يكن المشركون عرضوا لها فعادوا فيها أتموا الصلاة ، وإن كان المشركون غلبوا عليها وأقاموا فيها ثم إن المسلمين رجعوا إليها وخلا المشركون عنها، فإن كانوا اتخذوها دارًا ومنزلاً لا يبرحونها فصارت دار الإسلام يتمون فيها الصلاة، وإن كانوا لا يريدون أن يتخذوها دارًا ولكن يقيمون فيها شهرًا ثم يخرجون إلى دار الإسلام قصروا الصلاة وكذلك عسكر من المسلمين دخلوا دار الحرب، فغلبوا على مدينة، فإن اتخذوها دارًا فقد صارت دار الإسلام يتمون فيها الصلاة، فإن لم يتخذوها دارًا ولكن هم أرادوا الإقامة بها شهرًا أو أكثر، فإنهم يقصرون الصلاة .

مسافرًا في دار الحرب محاربًا للمشركين لا يصير مقيمًا بنية الإقامة في موضع منها . **وإن رجعوا إلى مدينتهم ولم يكن المشركون عرضوا لها فعادوا فيها أتموا الصلاة** ؛ لأن مدينتهم كانت دار الإسلام حين أسلموا فيها ، وكانت موضع إقامة لهم ، فما لم يعرض لها المشركون فهي وطن أصلي في حقهم ، فيتمون الصلاة إذا وصلوا إليها . **وإن كان المشركون غلبوا عليها وأقاموا فيها ثم إن المسلمين رجعوا إليها وخلا المشركون عنها ، فإن كانوا اتخذوها دارًا ومنزلاً لا يبرحونها فصارت دار الإسلام يتمون فيها الصلاة** ؛ لأنها صارت في حكم دار الحرب حين غلب المشركون عليها ، فحين ظهر المسلمون عليها وعزموا على المقام فقد صارت دار الإسلام ، ونية المسلم الإقامة في دار الإسلام صحيحة . **وإن كانوا لا يريدون أن يتخذوها دارًا ولكن يقيمون فيها شهرًا ثم يخرجون إلى دار الإسلام قصروا الصلاة** ؛ لأن هذا الموضع من جملة دار الحرب ، وهم محاربون لهم ، فلا يصيرون مقيمين بنية الإقامة فيها . **وكذلك عسكر من المسلمين دخلوا دار الحرب ، فغلبوا على مدينة ، فإن اتخذوها دارًا فقد صارت دار الإسلام يتمون فيها الصلاة ، فإن لم يتخذوها دارًا ولكن هم أرادوا الإقامة بها شهرًا أو أكثر ، فإنهم يقصرون الصلاة** ؛ لأنها دار الحرب ، وهم فيها محاربون ، فهذا التخريج بهذه الصفة على قولهما ، لأنه بمجرد ظهور أحكام الشرك في بلدة عند غلبة أهل الحرب عليها تصير دار حرب ، فأما عند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ فيشترط مع هذا أن تكون ملاصقة لدار أهل الشرك ، وأن لا يبقى فيها مسلم أو ذمي آمنًا على نفسه ، وبيان هذا يأتي في موضعه ، وذكر بعد هذا باب من يغسل من الشهداء ، وباب صلاة الخوف في الخطأ، وقد استقصينا شرح مسائل البابين فيما أمليناه من شرح الزيادات ، فإنه أعاد تلك المسائل بعينها من غير زيادة ولا نقصان .

٤٢ ـ باب : أمان الحر المسلم والصبي والمرأة والعبد والذمي

قال: ثم أمـان الرجل الحر المسلم جائز على أهل الإسـلام كلهم عدلاً كان أو فاسقًا، لقوله عليه السلام : « المسلمون تتكافأ دماؤهم، وهم يد على من سواهم، يسـعى بذمتـهم أدناهم »، والمراد بالذمة العـهد، مؤقـتًا كان أو مؤبدًا، وذلك الأمان وعقد الذمة ، فإن كان اللفظ مشتقًا من الأدنى الذي هو الأقل كما قال الله ـ تعالى ـ: ﴿ولا أدنى من ذلك ولا أكـثر﴾، فهو تنصيص على صحة أمان الواحد ، وإن كان مشتقاً من الدنو وهو القرب كما قال الله ـ تعالى ـ : ﴿فكان قاب قوسين أو أدنى﴾، فهو دليل على صحة أمان المسلم

---

٤٢ ـ باب : أمان الحر المسلم والصبي والمرأة والعبد والذمي

قال ـ رضي الله عنه ـ : اعلـم بأن أدق مـسائل هذا الكتاب وألطفـها في أبواب الأمان ، فقد جمـع بين دقائق علم النحو ودقائق أصول الفقه ، وكان شـاور فيها علي ابن حمزة الكسائي ـ رحمه الله تعالى ـ فإنه كان ابن خالته وكان مقدمًا في علم النحو ، وقيل: من أراد امتحان حفاظ الرواية من أصحابنا فعليه بباب الأذان من كتاب الصلاة ، ومن أراد امتحان المتبـحرين في الفقه فعليه بأيمان الجامع ، ومن أراد امتـحان المتبحرين في النحو والفقه فعليه بأمان السير .

قـال : ثم أمـان الرجل الحـر المسلم جـائز على أهل الإسـلام كلهم عـدلاً كـان أو فاسقًا[1] ، لقوله عليـه السلام : « المسلمون تتكافـأ دماؤهم[2] وهم يد على من سـواهم ، يسعى بذمتهم أدناهم » ، والمراد بالذمة العهد ، مـؤقتًا كان أو مؤبدًا ، وذلك الأمان وعقد الذمة ، فـإن كان اللفظ مـشتقاً من الأدنى الذي هو الأقل كـما قـال الله ـ تعالى ـ: ﴿ ولا أدنى من ذلك ولا أكثر ﴾ [الفتح : ٧] ، فـهو تنصيص علـى صحة أمـان الواحد ، وإن كان مشتقاً من الدنو وهو القرب كـما قال الله ـ تعالى ـ : ﴿ فكان قاب قوسين أو أدنى ﴾

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٨) .

(٢) أخرجه أبو داود : الجهـاد (٣/ ٨١) ح [٢٧٥١] ، وابن ماجـة : الديات (٢/ ٨٩٥) ح [٢٦٨٣] ، وأحمد : المسند (٢/ ١٩٢) ح [٦٨٠٨] .

الذي يسكن الثغور فيكون قريبًا من العدو ، وإن كان مشتقاً من الدناءة فهو تنصيص على صحة أمان الفاسق، لأن صفة الدناءة به تليق من المسلمين، ولهذا يصح أمان الحرة المسلمة، لأنها من أهل النصرة، إلا أنه ليس لها بنية صالحة لمباشرة القتال، والأمان نصرة بالقول، وبنيتها تصلح لذلك، ألا ترى أنها تجاهد بمالها، والدليل على صحة أمانها أن زينب بنت رسول الله ﷺ أجارت زوجها أبا العاص بن الربيع، فأجاز رسول الله ﷺ أمانها، وعن أم هانئ قالت: أجرت حموين لي من المشركين، أي قريبين، فدخل علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ فتفلّت عليهما ليقتلهما ـ أي قصدهما فجأة ـ وقال: أتجيرين المشركين ؟ فقلت : والله لا تقتلهما حتى تبدأ بي قبلهما، ثم خرجت وقلت: أغلقوا دونه الباب، فذهبت إلى رسول الله ﷺ في أسفل الثنية، فلم أجده ووجدت فاطمة فقلت: ماذا لقيت من ابن أمي علي، أجرت

[النجم : ٩] ، فهو دليل على صحة أمان المسلم الذي يسكن الثغور فيكون قريبًا من العدو ، وإن كان مشتقاً من الدناءة فهو تنصيص على صحة أمان الفاسق ، لأن صفة الدناءة به تليق من المسلمين ، ثم الحاصل أن في الأمان معنى النصرة ، فإن قوله : ﴿ إنا فتحنا لك فتحًا مبينًا ﴾ [الفتح : ١] ، نزلت في صلح الحديبية ، وقد سماه الله فتحًا مبينًا ونصرًا عزيزًا ، وكل مسلم أهل أن يقوم بنصرة الدين ، ويقوم في ذلك مقام جماعة المسلمين ، ألا ترى أنه إذا تحقق النصرة منه بالقتال على وجه يدفع شر المشركين سقط به الفرض عن جماعتهم ، فكذلك إذا وجد منهم النصرة بعقد الأمان والصلح ، كان ذلك كالموجود من جماعة المسلمين . **ولهذا يصح أمان الحرة المسلمة ، لأنها من أهل النصرة ، إلا أنه ليس لها بنية صالحة لمباشرة القتال ، والأمان نصرة بالقول ، وبنيتها تصلح لذلك ، ألا ترى أنها تجاهد بمالها** [1] ؛ لأن مالها يصلح لذلك كمال الرجل . **والدليل على صحة أمانها أن زينب بنت رسول الله ﷺ أجارت زوجها أبا العاص بن الربيع ، فأجاز رسول الله ﷺ أمانها ، وعن أم هانئ قالت : أجرت حموين لي من المشركين ، أي قريبين ، فدخل علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ فتفلّت عليهما ليقتلهما ـ أي قصدهما فجأة ـ وقال : أتجيرين المشركين ؟فقلت : والله لا تقتلهما حتى تبدأ بي قبلهما ، ثم خرجت وقلت : أغلقوا دونه الباب ، فذهبت إلى رسول الله ﷺ في أسفل الثنية ، فلم**

---

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٨) .

حمـوين لي من المشركين فـتفلَّت عليهـما ليقـتلهما، فكـانت أشد عليٍّ من زوجها، إلى أن طلع رسول الله ﷺ وعليه رهجة الغـبار، فقال: مرحبًا بأم هانئ فاختـه ، فقلت : يا رسول الله ، ماذا لقـيت من ابن أمي علي ، ما كدت أنفلت منه ، أجرت حموين لي من المشركين فتفلَّت عليهما ليقتلهما ، فقال: ما كان له ذلك، فقـد أجرنا من أجرت وأمنّا من آمّنت، ثم أمر فاطمة ـ رضي الله عنها ـ فسكبت له غـسلاً فاغتسل، ثم صلى ثمـاني ركعات في ثوب واحد يخالف بين طرفيه ، وذلك ضحى فتح مكة ، وعن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال : إن كانت المرأة لتأجـر على المسلمين فيجوز ذلك ـ أي تعطي الأمان للمشركين ـ وفي رواية: لتأخذ أي تأخذ العهد بالصلح والأمان، وهكذا قالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: إن كـانت المرأة لتأخذ على المسلمين ، فأما العبد المسلم فلا أمان له إلا أن يكون يقاتل .

أجـده ووجدت فـاطمة فـقلت : ماذا لقـيت من ابن أمي علي ، أجـرت حمـوين لي من المشركين فتفلَّت عليهما ليقـتلهما ، فكانت أشد عليٍّ من زوجها ، إلى أن طلع رسول الله ﷺ وعليه رهجة الغبار ، فقال : مرحبًا بأم هانئ فاخته ، فقلت : يا رسول الله ، ماذا لقيت من ابن أمي علي ، ما كدت أنفلت منه ، أجـرت حموين لي من المشركين فتفلَّت عـليهما ليقتلهما ، فقـال : ما كـان له ذلك ، فقـد أجرنا من أجرت وأمنّا من آمّنت ، ثم أمر فاطمة ـ رضي الله عنها ـ فـسكبت له غسـلاً فاغتسـل ، ثم صلى ثماني ركعـات في ثوب واحد يخالف بين طرفيه ، وذلك ضحى فتح مكة، فقد صحح رسول الله ﷺ أمانها، وبيّن أنه ما كان لعليّ أن يتعرض لهما بعد أمانها، وقيل في معنى قوله : ثمان ركعات، أن ركعتين منهما للشكر على فتح مكة، وركعتين كان يفتتح صلاة الضحى بهما على ما رواه عمارة ابن رويبة، فأربعًا كان يواظب عليها في صـلاة الضحى على ما رواه ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ ومعنى قوله :« مخالفًا بين طرفيه » : أي متوشحًا به من طرفيه ، فيكون فيه بيان أنه لا بأس بالصلاة في ثوب واحد متوشحًا به. **وعن عمر ـ رضيّ الله عنه قال : إن كانت المرأة لتأجر على المسلمين فيجوز ذلك ـ أي تعطي الأمان للمشركين ـ وفي رواية : لتـأخذ أي تأخـذ العهـد بالصلح والأمان، وهـكذا قالت عـائشة ـ رضي الله عنهـا ـ : إن كانت المرأة لتأخذ على المسلمين، فأما العبد المسلم فلا أمان له إلاأن يكون يقاتل**[1]، وهذا

---

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٨) .

قال: والأمة كالعبد في ذلك، واستدل محمد ـ رحمه الله ـ فيه بحديث عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ وقال: أمان المرأة والعبد والصبي جائز، وبحديث الفضل الرقاشي قال: حضرنا أهل حصن فكتب عبد أمانًا في سهم، ثم رمى به إلى العدو، فكتبنا إلى عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ فكتب: إنه رجل من المسلمين، وإن أمانه جائز، فأما أمان الذمي فباطل، وإن كان يقاتل مع المسلمين بأمرهم، قال: فأما أمان الغلام الذي راهق من المسلمين أو كان من الكافرين فعقل الإسلام ووصفه .

قول أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ وهو إحدى الروايتين عن أبي يوسف ـ رحمه الله ـ ، وفي الرواية الأخرى وهو قول محمد ـ رحمه الله ـ : أمانه صحيح قاتل أو لم يقاتل ، لأنه مسلم من أهل نصرة الدين بما يملكه، والأمان نصرة بالقول ، وهو مملوك له بخلاف مباشرة القتال ، فإنه نصرة الدين بما لا يملكه من نفسه ومنافعه ، ولأنه بالأمان يلتزم حرمة التعرض لهم في نفوسهم وأموالهم ثم يتعدى ذلك إلى غيره ، والعبد في مثل هذا كالحر أصله الشهادة على رؤية هلال رمضان ، لكن أبا حنيفة ـ رحمه الله ـ يقول : معنى النصرة في الأمان مستور فلا يتبين ذلك إلا لمن يكون مالكًا للقتال ، والعبد المشغول بخدمة المولى غير مالك للقتال ، فلا تظهر الخيرية في أمانه ، بخلاف ما إذا كان مقاتلاً بإذن المولى فإنه يظهر عنده الخيرية في الأمان ، حتى يتمكن من مباشرة القتال، فيكون تصرفه واقعًا على وجه النظر للمسلمين، وإنما يكون بالأمان ملتزمًا للكف عن قتالهم إذا كان متمكنًا من القتال، فأما إذا لم يكن متمكنًا من ذلك كان ملزمًا غيره ابتداء لا ملتزمًا ، وليس لعبد هذه الولاية. **قال: والأمة كالعبد في ذلك، واستدل محمد ـ رحمه الله ـ فيه بحديث عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ وقال: أمان المرأة والعبد والصبي جائز**[1] ، وتأويل هذا عند أبي حنيفة – رحمه الله ـ في العبد المقاتل . **وبحديث الفضل الرقاشي قال: حضرنا أهل حصن فكتب عبد أمانًا في سهم، ثم رمى به إلى العدو، فكتبنا إلى عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ فكتب: إنه رجل من المسلمين، وإن أمانه جائز** ، وإنما علل لصحة أمانه بكونه مسلمًا لا بكونه مقاتلاً ، ولكن أبا حنيفة ـ رحمه الله ـ قال: هذا العبد كان مقاتلاً؛ لأن الرمي بالسهم من عمل المقاتلين، وأمان المقاتل إنما يصح عنده؛ لكونه رجلاً من المسلمين، وفي المغازي ذكر أنه كتب على سهمه بالفارسية: مترسيد. **فأما أمان الذمي فباطل، وإن كان يقاتل مع المسلمين بأمرهم**[2]؛ لأنه

---

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٨) .

(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٨) .

٤٣ ـ باب : الأمان ثم يصاب المشركون بعد أمانهم

قال : رجل من المسلمين أمّن قومًا من المشركين فأغار عليهم قوم آخرون من المسلمين فقتلوا الرجال وأصابوا النساء والأموال فاقتسموها، وولد منهن لهم أولاد ، ثم علموا بالأمان ، فعلى القاتلين دية القتلى ، والنساء

مائل إليهم للموافقة في الاعتقاد، فالظاهر أنه لا يقصد بالأمان النظر للمسلمين، ثم هو ليس من أهل نصرة الدين والاستعانة بهم في القتال عند الحاجة بمنزلة الاستعانة بالكلاب، أو كأن ذلك للمبالغة في قهر المشركين، حيث يقاتلهم بمن يوافقهم في الاعتقاد ، وهذا المعنى لا يتحقق في تصحيح أمانهم بل في إبطاله . قال : **فأما أمان الغلام الذي راهق من المسلمين أو كان من الكافرين فعقل الإسلام ووصفه**[1] ، فغير جائز على المسلمين في قول أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ وفي قول محمد ـ رحمه الله ـ **جائز** ؛ لأنه يصح إسلامه إذا كان عاقلاً، ومن صح إيمانه صح أمانه بعد إيمانه وهذا لأن الأمان نصرة الدين بالقول، فإذا اعتبر قول مثله في أصل الدين فكذلك يعتبر في نصرة الدين، وأبو حنيفة ـ رحمه الله ـ يقول : في معنى الخيرية والنظر في الأمان إنه مستور لا يعرفه إلا من اعتدل حاله، واعتدال الحال لا يكون قبل البلوغ ، ثم هو لا يملك القتال بنفسه ، وإنما يتبين الخيرية في الأمان لمن يكون مالكًا للقتال مباشرًا له ، ولم يذكر قول أبي حنيفة فيما إذا كان الصبي مأذونًا في القتال ، وكان أبو بكر الرازي يقول : يصح أمانه لكونه متمكنًا من مباشرة القتال بمنزلة العبد ، وغيره من مشايخنا كان يقول : لا يصح أمانه لأنه ليس بمعتدل الحال فلا يتم معنى النظر للمسلمين في أمانه ، والله الموفق .

٤٣ ـ باب : الأمان ثم يصاب المشركون بعد أمانهم

قال : رجل من المسلمين أمّن قومًا من المشركين فأغار عليهم قوم آخرون من المسلمين فقتلوا الرجال وأصابوا النساء والأموال فاقتسموها ، وولد منهن لهم أولاد ، ثم علموا بالأمان ، فعلى القاتلين دية القتلى[2] ؛ لأن أمان الواحد نافذ في حق جماعة المسلمين، فيظهر به العصمة والتقوم في نفوسهم وأموالهم، والقتل من القاتلين كان

---

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٨) ، انظر بدائع الصنائع (٧/ ١٠٦) .

(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٨) .

والأموال مردودة عليهم لبطلان الاسترقاق بعصمة المحل، ويغرمون للنساء أصدقهن لأجل الوطء بشبهة، فقد ظهر أنهم باشروا الوطء في غير الملك وسقط الحد بشبهة، فيجب المهر والأولاد أحرار، وذكر فيه حديث المهلب بن أبي صفرة قال : حاصرنا مدينة بالأهواز على عهد عمر ـ رضي الله عنه ـ ففتحناها وقد كان صلحًا لهم من عمر، فأصبنا نساء فوقعنا عليهن، فبلغ ذلك عمر ـ رضي الله عنه ـ، فكتب إلينا أن خذوا أولادكم وردوا إليهم نساءهم، وعن عطاء قال: كانت تستر فتحت صلحًا ـ وهو اسم موضع ـ فكفر أهلها ، فغزاهم المهاجرون فسبوهم ، وأصاب المسلمون نساءهم حتى ولدن لهم ، فأمر عمر ـ رضي الله عنه ـ برد النساء على حريتهن وفرق بينهن وبين ساداتهن وعن

بصفة الخطأ حين لم يعلموا بالأمان، أو بصفة العمد إن علموا بالأمان، ولكن مع قيام الشبهة المبيحة وهي المحاربة ، فتجب الدية بقوله ـ تعالى ـ : ﴿ وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلَّمة إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة ﴾ [النساء : ٩٢] ، **والنساء والأموال مردودة عليهم لبطلان الاسترقاق بعصمة المحل ، ويغرمون للنساء أصدقهن لأجل الوطء بشبهة ، فقد ظهر أنهم باشروا الوطء في غير الملك وسقط الحد بشبهة ، فيجب المهر والأولاد أحرار**[1]؛ لأنهم انفصلوا من حرائر فكانوا أحرار الأصل، بغير قيمة ، مسلمين تبعًا لآبائهم ؛ لأن الولد يتبع خير الأبوين دينًا. **وذكر فيه حديث المهلب ابن أبي صفرة قال : حاصرنا مدينة بالأهواز على عهد عمر ـ رضي الله عنه ـ ففتحناها وقد كان صلحًا لهم من عمر ، فأصبنا نساء فوقعنا عليهن ، فبلغ ذلك عمر ـ رضي الله عنه ـ ، فكتب إلينا أن خذوا أولادكم وردوا إليهم نساءهم ، وعن عطاء قال : كانت تستر فتحت صلحًا ـ وهو اسم موضع ـ فكفر أهلها ، فغزاهم المهاجرون فسبوهم ، وأصاب المسلمون نساءهم حتى ولدن لهم ، فأمر عمر ـ رضي الله عنه ـ برد النساء على حريتهن وفرق بينهن وبين ساداتهن** ، فتأويل هذا أن القوم حين كفروا لم يغلبوا على الدار ولم يجر فيها حكم الشرك ولم تصر دارهم دار حرب ، فلهذا لم ير عمر عليهم شيئًا ، وعن شويس قال : لقد خشيت أن يكون من صلبي بميسان رجال ونساء ، قالوا : وما ذاك يا فلان ؟ قال : كنت جئت بجارية فنكحتها زمانًا ، ثم جاء كتاب عمر فرددتها إذ رد الناس، وإنما خاف من ذلك لأنه ردها قبل أن تحيض عنده ، وما كان ينبغي له أن يردها حتى تحيض ثلاث حيض لأنها حرة ، وقد وطئها بشبهة فعليها أن تعتد بثلاث حيض .

---

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٨) .

أبي جعفر محمد بن علي قال: لما بلغ رسول الله ﷺ ما صنع خالد ببني جذيمة رفع يديه حتى روئي بياض إبطيه وهو يقول: «اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد ، ثلاث مرات » ثم دعا علياً - رضي الله عنه - فقال: خذ هذا المال فاذهب به إلى بني جذيمة واجعل أمر الجاهلية تحت قدميك، يعني ما كان بينهم وبين أهل مكة من الخماشات والذحول في الجاهلية ، قال : فدلهم ما أصاب خالد ، فخرج إليهم عليّ بذلك المال فودى لهم كل ما أصاب خالد منهم، حتى إنه أدى لهم ميلغة الكلب، حتى إذا لم يبق شيء يطلبونه وبقيت مع عليّ بقية من المال ، قال عليّ - رضي الله عنه - : هذه البقية من المال لكم عن رسول الله ﷺ مما أصاب خالد مما لا يعلمه ولا تعلمونه ، فأعطاهم ذلك، ثم انصرف عليّ - رضي الله عنه - إلى النبي ﷺ فأخبره الخبر ، قال :

وليس عليه أن يردها حتى تعلم أنها حامل أو غير حامل . وعن أبي جعفر محمد بن علي قال : لما بلغ رسول الله ﷺ ما صنع خالد ببني جذيمة رفع يديه حتى روئي بياض إبطيه وهو يقول : « اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد [1] ثلاث مرات » ثم دعا علياً - رضي الله عنه - فقال : خذ هذا المال فاذهب به إلى بني جذيمة واجعل أمر الجاهلية تحت قدميك ، يعني ما كان بينهم وبين أهل مكة من الخماشات والذحول في الجاهلية ، قال : فدلهم ما أصاب خالد ، فخرج إليهم عليّ بذلك المال فودى لهم كل ما أصاب خالد منهم ، حتى إنه أدى لهم ميلغة الكلب ، حتى إذا لم يبق شيء يطلبونه وبقيت مع عليّ بقية من المال ، قال عليّ - رضي الله عنه - : هذه البقية من المال لكم عن رسول الله ﷺ مما أصاب خالد مما لا يعلمه ولا تعلمونه، فأعطاهم ذلك، ثم انصرف عليّ - رضي الله عنه - إلى النبي ﷺ فأخبره الخبر ، وفيه دليل أن المسلمين إذا أصابوا شيئًا مما كان في أمان أو موادعة فإنه يؤدى لهم كل شيء أصيب لهم من دم أو مال ، وكان خالد أصاب ذلك خطأ، وكانت عاقلته رسول الله ﷺ ؛ لأن قوته ونصرته كانت به ، ولهذا أدى ذلك بنفسه أو تبرع بأداء ذلك من عنده، وهذا هو الأظهر، فإن تحمل العقل في الدماء لا في الأموال، وما أطلق من لفظ الدية في بذل المال إنما أطلقه على وجه المجاز والاتباع لبذل النفس، فاسم الدية حقيقة إنما يتناول بذل النفس، ولكن باعتبار معنى الأداء يجوز إطلاقه على بذل المال مجازاً ، وفيه دليل جواز الصلح عن الحقوق المجهولة على مال معلوم، فإنه قال: هذا لكم مما لا يعلمه ولا تعلمونه، واستحسن رسول الله ﷺ ذلك

---

(١) تقدم تخريجه .

وأيما عسكر من المسلمين حاصروا حصنًا أو مدينة فأسلم بعضهم، كان آمنًا على نفسه وماله، وأولاده الصغار، لقوله عليه السلام: «فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها»، وقال الله ـ تعالى ـ: ﴿فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم﴾، فأما زوجته وأولاده الكبار إن لم يسلموا معه فهم فيء ، لأن الصغار صاروا مسلمين تبعًا له ، فأما الكبار ما صاروا مسلمين بإسلامه، وزوجته كذلك، فهم بمنزلة غيرهم من أهل الحرب، واستدل عليه بحديث الزهري: أن ثعلبة وأسيد ابني سعية وأسيد بن عبيد قالوا: لبني قريظة حين كان رسول الله ﷺ محاصرًا لهم: يا معشر بني قريظة، أسلموا تأمنوا على دمائكم وأموالكم، هذا والله الذي كان أخبركم به بنو الهيبان، قالوا: ليس به، وقصة الهيبان مذكورة في المغازي أنه كان حبرًا من أحبار الشام قدم على يهود يثرب قبل مبعث رسول الله ﷺ فحضره الموت فجمعهم فقال: أتدرون لم تركت أرض الخمر والخمير؟ ـ يعني الخصب من أرض الشام ـ فنزلت بأرض الجدب والشدة ؟ قالوا: لا، قال : لأجل نبي قد أظل زمانه وهذا مهاجره وكنت أرجو أن أدركه، فمن يدركه منكم فليقرئه

منه. قال : وأيما عسكر من المسلمين حاصروا حصنًا أو مدينة فأسلم بعضهم ، كان آمنًا على نفسه وماله ، وأولاده الصغار ، لقوله عليه السلام « فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها [1] » ، وقال الله ـ تعالى ـ : ﴿ فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم ﴾ [التوبة : ٥] ، فأما زوجته وأولاده الكبار إن لم يسلموا معه فهم فيء ، لأن الصغار صاروا مسلمين تبعًا له ، فأما الكبار ما صاروا مسلمين بإسلامه ، وزوجته كذلك ، فهم بمنزلة غيرهم من أهل الحرب [2] ، واستدل عليه بحديث الزهري : أن ثعلبة وأسيد ابني سعية وأسيد بن عبيد قالوا : لبني قريظة حين كان رسول الله ﷺ محاصرًا لهم : يا معشر بني قريظة، أسلموا تأمنوا على دمائكم وأموالكم ، هذا والله الذي كان أخبركم به بنو الهيبان ، قالوا : ليس به ، وقصة الهيبان مذكورة في المغازي أنه كان حبرًا من أحبار الشام قدم على يهود يثرب قبل مبعث رسول الله ﷺ فحضره الموت فجمعهم فقال : أتدرون لم تركت أرض الخمر والخمير ؟ ـ يعني الخصب من أرض الشام ـ فنزلت بأرض الجدب والشدة ؟ قالوا : لا ، قال : لأجل نبي قد أظل زمانه وهذا مهاجره وكنت أرجو أن أدركه ، فمن يدركه منكم فليقرئه مني السلام وليؤمن به ، فإنه

---

(١) تقدم تخريجه . (٢) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ٢٠١) .

مني السلام وليؤمن به ، فإنه خاتم النبيين وخير الخلائق أجمعين ، قال : فلما كانت الليلة التي في صبيحتها نزلوا على حكم رسول الله ﷺ خرج ابنا سعية وابن عبيد حتى أتوا رسول الله ﷺ فأسلموا وأمنوا على دمائهم وأموالهم، وذكر عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ قال : أيما رجل من العدو أشار إليه رجل بأصبعه : إنك إن جئت قتلتك، فجاءه فهو آمن فلا يقتله ، وبعد هذا نأخذ فنقول : إذا أشار إليه بإشارة الأمان وليس يدري الكافر ما يقول فهو آمن، وبيان هذا في حديث الهرمزان، فإنه لما أتى به عمر - رضي الله عنه - قال له: تكلم، قال: أتكلم بكلام حي أم كلام ميت ؟ فقال عمر: كلام حي، فقال: كنا نحن وأنتم في الجاهلية، لم يكن لنا ولا لكم دين فكنا نعدكم معشر العرب بمنزلة الكلاب، فإذا أعزكم الله بالدين

خاتم النبيين وخير الخلائق أجمعين ، قال : فلما كانت الليلة التي في صبيحتها نزلوا على حكم رسول الله ﷺ خرج ابنا سعية وابن عبيد حتى أتوا رسول الله ﷺ فأسلموا وأمنوا عل دمائهم وأموالهم ، وفي هذا دليل على أن المحاصر يأمن بالإسلام ، كما يأمن غير المحاصر . وذكر عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ قال : أيما رجل من العدو أشار إليه رجل بأصبعه : إنك إن جئت قتلتك ، فجاءه فهو آمن فلا يقتله ، وبعد هذا نأخذ فنقول : إذا أشار إليه بإشارة الأمان وليس يدري الكافر ما يقول فهو آمن [1]، لأنه بالإشارة دعاه إلى نفسه ، وإنما يدعى بمثله الآمن لا الخائف ، وما تكلم به : إن جئت قتلتك ، لا طريق للكافر إلى معرفته بدون الاستكشاف منه ، ولا يتمكن من ذلك قبل أن يقرب منه ، فلابد من إثبات الأمان بظاهر الإشارة وإسقاط ما وراء ذلك للتحرز عن الغدر، فإن ظاهر إشارته أمان له، وقوله : إن جئت قتلتك ، بمعنى النبذ لذلك الأمان ، فما لم يعلم بالنبذ كان آمنًا عملا بقوله ـ تعالى ـ : ﴿فانبذ إليهم على سواء﴾ [الأنفال: ٥٨] ، أي : سواء منكم ومنهم في العلم بالنبذ ، وأشار إلى المعنى فيه فقال: ﴿ إن الله لا يحب الخائنين ﴾، ومبنى الأمان على التوسع حتى يثبت بالمحتمل من الكلام، فكذلك يثبت بالمحتمل من الإشارة . وبيان هذا في حديث الهرمزان ، فإنه لما أتي به عمر ـ رضي الله عنه ـ قال له : تكلم ، قال : أتكلم بكلام حي أم كلام ميت ؟ فقال عمر : كلام حي، فقال : كنا نحن وأنتم في الجاهلية، لم يكن لنا ولا لكم دين فكنا نعدكم معشر العرب بمنزلة الكلاب، فإذا أعزكم الله بالدين وبعث رسوله منكم لم نطعكم، فقال

---

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٩) .

وبعث رسوله منكم لم نطعكم، فقال عمر: أتقول هذا وأنت أسير في أيدينا؟ اقتلوه، فقال : أفيما علَّمكم نبيكم أن تؤمِّنوا أسيراً ثم تقتلوه؟ فقال : متى أمّنتك؟ فقال: قلت لي تكلم بكلام حي، والخائف على نفسه لا يكون حياً، فقال عمر: قاتله الله، أخذ الأمان ولم أفطن به، قال : فإذا أمَّن الإمام قومًا ثم بدا له أن ينبذ إليهم فلا بأس بذلك ، لقوله ـ تعالى ـ : ﴿ فانبذ إليهم على سواء ﴾ وإنما يتحقق طرح الأمان بإعلامهم وإعادتهم إلى ما كانوا عليه قبل الأمان، حتى إن كانوا لم يبرحوا حصنهم فلا بأس بقتالهم بعد الإعلام، وإن نزلوا وصاروا في عسكر المسلمين فهم آمنون حتى يعودوا إلى مأمنهم كما كانوا ، ودل على هذا قوله ـ تعالى ـ : ﴿ وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه﴾، واستدل عليه بحديث معاوية ، فإنه كان بينه وبين الروم عهد فكان يشير نحو بلادهم كأنه يقول:

عمر: أتقول هذا وأنت أسير في أيدينا؟ اقتلوه، فقال : أفيما علَّمكم نبيكم أن تؤمِّنوا أسيراً ثم تقتلوه؟ فقال : متى أمّنتك؟ فقال : قلت لي تكلم بكلام حي ، والخائف على نفسه لا يكون حياً ، فقال عمر: قاتله الله ، أخذ الأمان ولم أفطن به، فهذا دليل على التوسع في باب الأمان. **قال: فإذا أمَّن الإمام قومًا ثم بدا له أن ينبذ إليهم فلا بأس بذلك**[1]، **لقوله تعالى: ﴿فانبذ إليهم على سواء﴾ [الأنفال : ٥٨]** ؛ لأن الأمان كان باعتبار النظر فيه للمسلمين ليحفظوا قوة أنفسهم وذلك يختص ببعض الأوقات، فإذا انقضى ذلك الوقت كان النظر والخيرية في النبذ إليهم، ليتمكنوا من قتالهم بعدما ظهرت لهم الشوكة، والنبذ لغة هو الطرح قال الله ـ تعالى ـ : ﴿فنبذوه وراء ظهورهم﴾ [آل عمران: ١٨٧]. **وإنما يتحقق طرح الأمان بإعلامهم وإعادتهم إلى ما كانوا عليه قبل الأمان ، حتى إن كانوا لم يبرحوا حصنهم فلا بأس بقتالهم بعد الإعلام**[2]؛ لأنهم في منعتهم، فصاروا كما كانوا. **وإن نزلوا وصاروا في عسكر المسلمين فهم آمنون حتى يعودوا إلى مأمنهم كما كانوا**[3]؛ لأنهم نزلوا بسبب الأمان، فلو عمل النبذ في رفع أمانهم قبل أن يصيروا ممتنعين كان ذلك خيانة من المسلمين، والله لا يحب الخائنين. **ودل على هذا قوله ـ تعالى ـ : ﴿ وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ﴾ [التوبة : ٦] واستدل عليه بحديث معاوية ، فإنه كان بينه وبين الروم عهد فكان يشير نحو بلادهم كأنه**

---

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٧) .
(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٧) .
(٣) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٧) .

حتى نفي بالعهد ثم نغير عليهم، قال: وإذا شيخ يقول: الله أكبر، وفاء لا غدر، وفاء لا غدر، وكان هذا الشيخ عمرو بن عنبسة السلمي، فقال معاوية: ما قولك: وفاء لا غدر ؟ قال: سمعت النبي ﷺ يقول: أيما رجل بينه وبين قوم عهد فلا يحلن عقدة ولا يشدها حتى يمضي أمدها وينبذ إليهم على سواء.

٤٤ ـ باب : ما لا يكون أمانا

قال: وإذا دخل المسلم دار الحرب بغير أمان فأخذه المشركون فقال لهم: أنا رجل منكم ، أو جئت أريد أن أقاتل معكم المسلمين ، فلا بأس بأن يقتل من أحب منهم ويأخذ من أموالهم ما شاء ، ثم استدل عليه بالآثار ، فمن

يقول : **حتى نفي بالعهد ثم نغير عليهم** ، يعني أن العهد كان إلى مدة ، ففي آخر المدة سار إليهم ليقرب منهم حتى يغير عليهم مع انقضاء المدة . **قال : وإذا شيخ يقول : الله أكبر ، وفاء لا غدر ، وفاء لا غدر ، وكان هذا الشيخ عمرو بن عنبسة السلمي** ؛ تبيَّن له بما قال أن في صنعه معنى الغدر ، لأنهم لا يعلمون أنهم يدنو منهم يريد غارتهم ، وإنما يظنون أنه يدنو منهم للأمان . **فقال معاوية : ما قولك : وفاء لا غدر ؟ قال : سمعت النبي ﷺ يقول :أيما رجل بينه وبين قوم عهد فلا يحلن** [1] **عقدة ولا يشدها حتى يمضي أمدها وينبذ إليهم على سواء** ،وفي هذا دليل وجوب التحرز عما يشبه الغدر صورة ومعنى، والله الموفق .

٤٤ ـ باب : ما لا يكون أمانًا

قال : وإذا دخل المسلم دار الحرب بغير أمان فأخذه المشركون فقال لهم : أنا رجل منكم ، أو جئت أريد أن أقاتل معكم المسلمين ،فلابأس بأن يقتل من أحب منهم ويأخذ من أموالهم ما شاء ؛ لأن هذا الذي قال ليس بأمان منه لهم، إنما هو خداع باستعمال معاريض الكلام، فإن معنى قوله: أنا رجل منكم، أي: آدمي من جنسكم، ومعنى قوله: جئت لأقاتل معكم المسلمين، أي: أهل البغي إن نشطتم في ذلك، أو أضمر في كلامه «عن» أي: جئت لأقاتل معكم دفعًا عن المسلمين، ولو كان هذا اللفظ أمانًا منه لم يصح، لأنه أسير مقهور في أيديهم فكيف يؤمنهم، إنما حاجته إلى طلب الأمان

---

(١) تقدم تخريجه .

ذلك ما روي أن رسول الله ﷺ بعث عبد الله بن أنيس سرية وحده إلى خالد بن سفيان بن نبيح الهذلي إلى نخلة أو بعُرَنَة، وبلغ النبي ﷺ أنه يجمع له، أي: جمع الجيش لقتاله، وأمره بقتله وقال: انتسب إلى خزاعة، وإنما أمره بذلك؛ لأن ابن سفيان كان منهم، فقال: يا رسول الله ، إني لا أعرفه، فقال: إنك إذا رأيته هبته وكنت لا أهاب الرجال، فأقبلت عشيشية الجمعة، وهو تصغير العشية، فحانت الصلاة فخشيت أن أصلي فأُعرف، فأومأت إيماء وأنا أمشي، قال: حتى أدفع إلى راعية له، فقلت: لمن أنت؟ فقالت: لابن سفيان، فقلت: أين هو؟ قالت: جاءك الآن، فلم أنشب أن جاء يتوكأ على عصا - أي لم ألبث - ، فلما رأيته وجدتني أقطر، وفي رواية أفكل ، أي : ترتعد فرائصي هيبة منه ، فجاء فسلم ، ثم نسبني فانتسبت إلى خزاعة ، وذكر في الطريق الآخر : كنت أعتزي إلى جهينة ، ثم قلت

منهم، وليس في هذا اللفظ من طلب الأمان شيء. ثم استدل عليه بالآثار، فمن ذلك ما روي أن رسول الله ﷺ بعث عبد الله بن أنيس سرية وحده إلى خالد بن سفيان بن نبيح الهذلي إلى نخلة أو بعُرَنَة، وبلغ النبي ﷺ أنه يجمع له، أي: جمع الجيش لقتاله، وأمره بقتله وقال: انتسب إلى خزاعة، وإنما أمره بذلك؛ لأن ابن سفيان كان منهم، فقال: يا رسول الله ، إني لا أعرفه، فقال : إنك إذا رأيته هبته وكنت لا أهاب الرجال، فأقبلت عشيشية الجمعة، وهو تصغير العشية، فحانت الصلاة فخشيت أن أصلي فأُعرف، فأومأت إيماء وأنا أمشي، وبه يستدل أبو يوسف على أن المنهزم ماشيًا يومئ ثم يعيد. قال: حتى أدفع إلى راعية له ، فقلت : لمن أنت ؟ فقالت : لابن سفيان ، فقلت : أين هو؟ قالت : جاءك الآن ، فلم أنشب أن جاء يتوكأ على عصا - أي لم ألبث - ، فلما رأيته وجدتني أقطر، وفي رواية أفكل، أي : ترتعد فرائصي هيبة منه، فجاء فسلم، ثم نسبني فانتسبت إلى خزاعة، وذكر في الطريق الآخر: كنت أعتزي إلى جهينة - أي أنتسب إليهم - ، ثم قلت له: جئت لأنصرك وأكثرك وأكون معك، ومعناه لأنصرك بالدعاء إلى الإسلام، وبالمنع عن المنكر وهو قتال رسول الله ﷺ على ما قال عليه السلام: «انصر أخاك ظالمًا أو مظلومًا»[1]، فقيل: كيف ينصره ظالمًا، قال: يكفه عن ظلمه»، وقوله: أكثرك، أي:

---

(١) أخرجه البخاري : الإكراه (١٢/ ٣٣٨) ح [٦٩٥٢] ، والترمذي : الفتن (٤/ ٥٢٣) ح [٢٢٥٥] ، وأحمد : المسند (٣/ ٩٩) ح [١١٩٥٥].

له: جئت لأنصرك وأكثرك وأكون معك، فقال للجارية: احلبي، فحلبت، ثم ناولتني فمصصت شيئًا يسيرًا، ثم دفعته إليه، فعب فيه كما يعب الجمل، حتى إذا غاب أنفه في الرغوة صوبته، وقلت للجارية: لئن تكلمت لأقتلنك، وذكر بعد هذا: فمشيت معه حتى استحلى حديثي، ثم أريته أني وطئت على غصن شوك فشيكت رجلي، فقال: إلحق يا أخا جهينة، فجعلت أتخلف ويستلحقني، فلحقته وهو مولّي، فضربت عنقه وأخذت برأسه، ثم خرجت أشتد حتى صعدت الجبل فدخلت غارًا وأقبل الطلب، وفي رواية: خرجت الخيل توزع في كل وجه في الطلب وأنا متمكن في الجبل، فأقبل رجل معه إداوة، ونعلاه في يده، وكنت حافيًا، فجلس يبول ، فوضع إداوته ونعليه، وضربت العنكبوت على الغار، أو قال : خرجت حمامة فقال لأصحابه، ليس فيه أحد، فنزل وترك نعليه وإداوته، فخرجت ولبست النعلين وأخذت الإداوة فكنت أسير الليل وأتوارى بالنهار، حتى جئت المدينة، فوجدت النبي ﷺ في المسجد، فلما رآني قال: أفلح الوجه - وهذا لفظ يتكلم به العرب، خطابًا لمن نال المراد وفاز بالنصرة - فقلت : وجهك الكريم يا رسول الله

أجعلك إربًا إربًا، فأكثر أجزاءك إن لم تؤمن وأكون معك إلى أن أقتلك. فقال للجارية : احلبي ، فحلبت ، ثم ناولتني فمصصت شيئًا يسيرًا ، ثم دفعته إليه ، فعب فيه كما يعب الجمل ، حتى إذا غاب أنفه في الرغوة صوبته ،وقلت للجارية : لئن تكلمت لأقتلنك ، وذكر بعد هذا : فمشيت معه حتى استحلى حديثي ، ثم أريته أني وطئت على غصن شوك فشيكت رجلي ، فقال : إلحق يا أخا جهينة ، فجعلت أتخلف ويستلحقني ، فلحقته وهو مولّي ، فضربت عنقه وأخذت برأسه ، ثم خرجت أشتد حتى صعدت الجبل فدخلت غارًا وأقبل الطلب ، وفي رواية : خرجت الخيل توزع في كل وجه في الطلب وأنا متمكن في الجبل ،فأقبل رجل معه إداوة ، ونعلاه في يده ، وكنت حافيًا ، فجلس يبول ، فوضع إداوته ونعليه ، وضربت العنكبوت على الغار ، أو قال : خرجت حمامة فقال لأصحابه ، ليس فيه أحد ، فنزل وترك نعليه وإداوته ، فخرجت ولبست النعلين وأخذت الإداوة فكنت أسير الليل وأتوارى بالنهار ، حتى جئت المدينة ، فوجدت النبي ﷺ في المسجد ، فلما رآني قال : أفلح الوجه - وهذا لفظ يتكلم به العرب ، خطابًا لمن نال المراد وفاز بالنصرة - فقلت : وجهك الكريم يا رسول الله فأخبرته خبري ، فدفع إليّ

فأخبرته خبري، فدفع إليّ عـصا وقال: «تخصر بهذه يا ابن أنيس في الجنة، فإن المتخصرين في الجنة قليل»، قيل: فكانت عند ابن أنيس حتىٰ إذا مات أمر أهله أن يدرجوها في كفنه، وذكر حديث يزيد بن رومان قال: لما بلغ رسول الله ﷺ قدوم كعب بن الأشرف وإعلانه بالشر وقوله الأشعار، وكعب هذا من عظماء اليهود بيثرب، وهو المراد بالطاغوت المذكور في قوله ـ تعالىٰ ـ: ﴿ يريدون أن يتحاكـموا إلىٰ الطاغوت ﴾، وكان يستقـصي في إظهار العداوة مع رسول الله ﷺ حين قـدم مكة بعد حرب بدر، وجعل يرثي قـتلاهم، ويهـجو رسـول الله ﷺ في أشعـاره، ويحـثهم علىٰ الانتـقام فـمن ذلك القصيدة التي أولها:

طحنت رحا بدر لمهلك أهله ولمثل بدر يُستهل ويدمع

فلما رجع إلىٰ المدينة قال رسول الله ﷺ: من لي بابن الأشرف؟، فإنه

عصا وقال: « تخصر بهذه يا ابن أنيس في الجنة، فإن المتخصرين في الجنة قليل »[1]، قيل معناه: تحكم بها في الجنة كما يتحكم الملوك بما يشاءون، وقيل معناه: ليكن هذا علامة بيني وبينك يوم القيامة، حتىٰ أجاريك علىٰ صنيعك بسؤال الزيادة في الدرجة لك، فإن مثلك ممن يكون بينه وبين نبيه علامة فيجاريه علىٰ صنيعه في الجنة. قيل: فكانت عند ابن أنيس حتىٰ إذا مات أمر أهله أن يدرجوها في كفنه، ومراده من القصة الاستدلال بقوله: جئت لأنصرك وأكثرك، فإن ذلك لم يكن أمانًا منه. وذكر حديث يزيد بن رومان قال: لما بلغ رسول الله ﷺ قدوم كعب بن الأشرف وإعلانه بالشر وقوله الأشعار، وكعب هذا من عظماء اليهود بيثرب، وهو المراد بالطاغوت المذكور في قوله ـ تعالىٰ ـ: ﴿ يريدون أن يتحاكموا إلىٰ الطاغوت ﴾ [النساء: ٦٠] وكان يستقصي في إظهار العداوة مع رسول الله ﷺ حين قدم مكة بعد حرب بدر، وجعل يرثي قتلاهم، ويهجو رسول الله ﷺ في أشعاره، ويحثهم علىٰ الانتقام فمن ذلك القصيدة التي أولها:

طحنت رحا بدر لمهلك أهله ولمثل بدر يُستهل ويدمع

فلما رجع إلىٰ المدينة قال رسول الله ﷺ: من لي بابن الأشرف؟[2] فإنه قد آذاني،

---

(١) انظر مجمع الزوائد (٦/ ٢٠٦).

(٢) انظر دلائل النبوة للبيهقي (٣/ ١٩٩).

قد آذاني، فقال محمد بن مسلمة: أنا لك يا رسول الله، وأنا أقتله ، قال: فافعل، فمكث ابن مسلمة أيامًا لا يأكل ولا يشرب، فدعاه النبي ﷺ فقال: تركت الطعام والشراب؟ فقال: يا رسول الله، قلت لك قولاً فلا أدري أفي به أم لا ، فقال ﷺ: «إنما عليك بالجهد»، قال: فاجتمع في قتله محمد وأناس من الأوس منهم عبادة بن بشر بن وقش، وأبو نائلة سلكان بن سلامة بن وقش، والحارث بن أوس، وأبو عبس بن جبر، فقالوا: يا رسول الله، نحن نقتله، فأئذن لنا فلنقل ، فإنه لابد لنا منه ، أي : نخدعه باستعمال المعاريض وإظهار النيل منك ، قال : فقولوا ، فخرج إليه أبو نائلة ، وكان أخاه من الرضاعة ، فتحدث معه وتناشد الأشعار ، ثم قال أبو نائلة، كان قدوم هذا الرجل علينا من البلاء ، ثم قال: حاربتنا العرب ورمتنا عن قوس واحدة

فقال محمد بن مسلمة : أنا لك يا رسول الله ، وأنا أقتله ، قال : فافعل ، فمكث ابن مسلمة أيامًا لا يأكل ولا يشرب ، فدعاه النبي ﷺ فقال : تركت الطعام والشراب ؟ فقال : يا رسول الله ، قلت لك قولاً فلا أدري أفي به أم لا ، فقال ﷺ : « إنما عليك بالجهد » ، ومعنى هذا أنه ترك الإصابة من اللذات قبل أن يفي بما وعد لرسول الله ﷺ وهكذا ينبغي لمن قصد إلى خير أن يقدمه على الإصابة من اللذات إلا أن رسول الله ﷺ بين له أن نفسه لا تتقوى إلا بالطعام والشراب كما قال ـ تعالى ـ : ﴿ وما جعلناهم جسداً لا يأكلون الطعام ﴾ [الأنبياء : ٨] ، وأن عليه الجهد بالوفاء بالوعد لا غير . **قال : فاجتمع في قتله محمد وأناس من الأوس منهم عبادة بن بشر بن وقش ، وأبو نائلة سلكان بن سلامة بن وقش ، والحارث بن أوس ، وأبو عبس بن جبر ، فقالوا : يا رسول الله ، نحن نقتله ، فائذن لنا فلنقل ، فإنه لابد لنا منه ، أي : نخدعه باستعمال المعاريض وإظهار النيل منك ، قال : فقولوا ، فخرج إليه أبو نائلة ، وكان أخاه من الرضاعة ، فتحدث معه وتناشد الأشعار ، ثم قال أبو نائلة ، كان قدوم هذا الرجل علينا من البلاء ،** يعني النبي ، ومراده من ذكر البلاء النعمة ، فالبلاء يذكر بمعنى النعمة ، كما يذكر بمعنى الشدة، فإنه من الابتلاء، وذلك يكون بهما كما قالت الصحابة: ابتلينا بالضراء فصبرنا، وابتلينا بالسراء فلم نصبر، وقيل في تأويل قوله ـ تعالى ـ ﴿وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم ﴾ [البقرة: ٤٩]، أي: في إنجائكم من فرعون وقومه نعمة عظيمة، وقيل: أي في ذبحه أبناءكم واستحيائه نساءكم محنة عظيمة **ثم قال : حاربتنا العرب ورمتنا عن قوس واحدة وتقطعت السبل عنا، حتى جهدت الأبدان وضاع العيال ، وأخذنا بالصدقة،**

وتقطعت السبل عنا، حتى جهدت الأبدان وضاع العيال، وأخذنا بالصدقة، ولا نجد ما نأكل، قال كعب: قد والله كنت أحدثك بهذا يا ابن سلامة: إن الأمر سيصير إلى هذا، قال سلكان: ومعي رجال من أصحابي على مثل رأيي، وقد أردت أن آتيك بهم لنبتاع منك طعامًا وتمرًا، وتحسن في ذلك إلينا ونرهنك ما يكون لك فيه ثقة، قال كعب: أما إن رفافي تتقصف تمرًا من عجوة يغيب فيها الضرس، قال: أما والله يا أبا نائلة ما كنت أحب أن أرى هذه الخصاصة - يعني شدة الحاجة - وإن كنت لمن أكرم الناس علي، فماذا ترهنون؟ أترهنونني أبناءكم ونساءكم؟ قال: لقد أردت أن تفضحنا وتظهر أمرنا، ولكنا نرهنك من الحلقة ما ترضى به يا كعب، قال: إن في الحلقة لوفاء، فرجع أبو نائلة من عنده على ميعاد، فأتى أصحابه وأجمعوا أمرهم على أن يأتوه إذا أمسوا، ثم أتوا رسول الله ﷺ عشاء فأخبروه، فمشى معهم حتى أتى البقيع، ثم وجههم، وقال: امضوا على ذكر الله وعونه، ثم دعا لهم وذلك في ليلة مقمرة مثل النهار فمضوا حتى أتوه، فلما انتهوا إلى

ولا نجد ما نأكل، قال كعب: قد والله كنت أحدثك بهذا يا ابن سلامة: إن الأمر سيصير إلى هذا، قال سلكان: ومعي رجال من أصحابي على مثل رأيي، وقد أردت أن آتيك بهم لنبتاع منك طعامًا وتمرًا، وتحسن في ذلك إلينا ونرهنك ما يكون لك فيه ثقة، قال كعب: أما إن رفافي تتقصف تمرًا من عجوة يغيب فيها الضرس، والرفاف: جمع الرف، وهو الموضع الذي يجمع فيه التمر، شبه الخنبق، وقوله: تتقصف، أي: تتكسر من كثرة ما فيها من التمر، ووصف جودتها بقوله يغيب فيها الضرس. **قال: أما والله يا أبا نائلة ما كنت أحب أن أرى هذه الخصاصة - يعني شدة الحاجة - وإن كنت لمن أكرم الناس علي، فماذا ترهنون؟ أترهنونني أبناءكم ونساءكم؟ قال: لقد أردت أن تفضحنا وتظهر أمرنا، ولكنا نرهنك من الحلقة ما ترضى به يا كعب، قال: إن في الحلقة لوفاء**، يعني السلاح، وإنما قال ذلك سلكان كيلا ينكرهم إذا جاءوا إلى السلاح.
فرجع أبو نائلة من عنده على ميعاد، فأتى أصحابه وأجمعوا أمرهم على أن يأتوه إذا أمسوا، ثم أتوا رسول الله ﷺ عشاء فأخبروه، فمشى معهم حتى أتى البقيع، ثم وجههم، وقال: امضوا على ذكر الله وعونه[1]، ثم دعا لهم وذلك في ليلة مقمرة مثل النهار

---

(١) انظر دلائل النبوة للبيهقي (٣/ ٢٠٠).

حصنه هتف به أبو نائلة، وكان ابن الأشرف حديث عهد بعرس، فوثب، فأخذت امرأته بناحية ملحفته فقالت: أين تذهب؟ إنك رجل محارب ولا ينزل مثلك في مثل هذه الساعة، قال: إنما هو أخي أبو نائلة، والله لو وجدني نائمًا ما أيقظني، ثم ضرب بيده الملحفة فنزل وهو يقول:

لو دعي الفتى لطعنة لأجابا

ثم نزل إليهم فحياهم، وتحدثوا ساعة، ثم انبسط إليهم، فقالوا: ويحك يا ابن الأشرف ، هل لك أن نمشي إلى شرج العجوز فنتحدث فيه بقية ليلتنا ؟ فقال: نعم، فخرجوا يتمشون، فلما توجهوا قبل الشرج أدخل أبو نائلة يده في رأس كعب، وقال: ويحك يا ابن الأشرف، ما أطيب عطرك هذا ، ثم مشى ساعة فعاد بمثلها ، حتى إذا اطمأن إليه أخذ بقرون رأسه وقال لأصحابه: اقتلوا عدو الله ، فضربوه بأسيافهم ، فالتفت عليه فلم تغن شيئًا ـ يعني رد بعضها بعضًا ـ ، قال محمد بن مسلمة : فذكرت مغولاً كان في سيفي وهو يشبه الخنجر ، فانتزعته فوضعته في سرته ، ثم تحاملت عليه

فمضوا حتى أتوه ، فلما انتهوا إلى حصنه هتف به أبو نائلة ، وكان ابن الأشرف حديث عهد بعرس ، فوثب ، فأخذت امرأته بناحية ملحفته فقالت : أين تذهب ؟ إنك رجل محارب ولا ينزل مثلك في مثل هذه الساعة ، قال : إنما هو أخي أبو نائلة ، والله لو وجدني نائمًا ما أيقظني ، ثم ضرب بيده الملحفة فنزل وهو يقول :

لو دعي الفتى لطعنة لأجابا

ثم نزل إليهم فحياهم ، وتحدثوا ساعة ، ثم انبسط إليهم ، فقالوا : ويحك يا ابن الأشرف ،هل لك أن نمشي إلى شرج العجوز فنتحدث فيه بقية ليلتنا ؟ فقال : نعم ، فخرجوا يتمشون ، فلما توجهوا قبل الشرج أدخل أبو نائلة يده في رأس كعب ، وقال : ويحك يا ابن الأشرف ، ما أطيب عطرك هذا ، ثم مشى ساعة فعاد بمثلها ، حتى إذا اطمأن إليه أخذ بقرون رأسه وقال لأصحابه : اقتلوا عدو الله ، فضربوه بأسيافهم ، فالتفت عليه فلم تغن شيئًا ـ يعني رد بعضها بعضًا ـ قال محمد بن مسلمة : فذكرت مغولاً كان في سيفي وهو يشبه الخنجر ، فانتزعته فوضعته في سرته ، ثم تحاملت عليه فغططته ، أي غيبته فيه ، حتى انتهى إلى عانته ، فصاح عدو الله صيحة ما بقي أطم من

فغططته ، أي غيبته فيه ، حتى انتهى إلى عانته ، فصاح عدو الله صيحة ما بقي أطم من آطام اليهود إلا أوقدت عليه نار، وهذه عادة اليهود يوقدون النار بالليل عند الفزع، قال ابن سنينة ـ يهودي من يهود بني حارثة ـ : إني لأجد ريح دم بيثرب مسفوح، قال: وقد أصاب بعض القوم الحارث بن أوس بسيف وهم يضربون كعبًا فكلمه في رجله، أي جرحه، فلما فرغوا منه خرجوا يشتدون حتى أخذوا على بني أمية، ثم على بني قريضة، ثم على بعاث حتى إذا كانوا بحرة العريض ـ وهذه أسماء المواضع ـ نزف الحارث الدم، يعني كثر سيلان الدم من جراحته فعطفوا عليه، أي رحموه أو حملوه على أعناقهم حتى أتوا النبي ﷺ فلما أتوا البقيع كبروا وقد قام رسول الله ﷺ تلك الليلة يصلي، فلما سمع تكبيرهم عرف أنهم قتلوه، ثم أتوا بصاحبهم الحارث بن أوس إلى النبي ﷺ فتفل على جرحه فلم يؤذه ، وأخبروه بخبر عدو الله، ثم رجعوا إلى أهلهم، فلما أصبح رسول الله ﷺ قال : « من ظفرتم به من رجال يهود فاقتلوه»، قال : فخافت اليهود، ولم يخرج عظيم

آطام اليهود إلا أوقدت عليه نار ، وهذه عادة اليهود يوقدون النار بالليل عند الفزع ، قال ابن سنينة ـ يهودي من يهود بني حارثة ـ : إني لأجد ريح دم بيثرب مسفوح وذكر في المغازي أنه كان بينه وبين ذلك الموضع مقدار فرسخ قال : وقد أصاب بعض القوم الحارث بن أوس بسيف وهم يضربون كعبًا فكلمه في رجله ، أي جرحه ،فلما فرغوا منه خرجوا يشتدون حتى أخذوا على بني أمية ، ثم على بني قريضة ، ثم على بعاث حتى إذا كانوا بحرة العريض ـ وهذه أسماء المواضع ـ نزف الحارث الدم ، يعني كثر سيلان الدم من جراحته فعطفوا عليه ، أي رحموه أو حملوه على أعناقهم حتى أتوا النبي ﷺ فلما أتوا البقيع كبروا وقد قام رسول الله ﷺ تلك الليلة يصلي ، فلما سمع تكبيرهم عرف أنهم قتلوه ، ثم أتوا بصاحبهم الحارث بن أوس إلى النبي ﷺ فتفل على جرحه فلم يؤذه ، وأخبروه بخبر عدو الله ، ثم رجعوا إلى أهلهم ، فلما أصبح رسول الله ﷺ قال : « من ظفرتم به من رجال يهود فاقتلوه » [1] ، وإنما قال ذلك لئلا يتجمعوا في كل موضع للتحدث بما جرى والتدبير فيه ، وهذا من الحزم والسياسة . قال : فخافت اليهود ، ولم يخرج عظيم من عظمائهم ، ولم ينطقوا بشيء ، وخافوا أن يبيتوا كما بيِّتَ ابن الأشرف ،

---

(١) أخرجه أبو داود : الإمارة (٣/ ١٥٤) ح [٣٠٠٢] ، ودلائل النبوة للبيهقي (٣/ ٢٠٠) .

من عظمائهم، ولم ينطقوا بشيء، وخافوا أن يبيتوا كما بُيِّتَ ابن الأشرف ، وكان ابن سنينة من يهود بني حارثة ، وكان حليفًا لحويصة بن مسعود ، وكان أخوه محيصة قد أسلم ، فغدا محيصة على ابن سنينة فقتله ، فجعل حويصة يضرب محيصة ، وكان أسن منه ، ويقول : أي عدو الله ، قتلته ، أما والله لرب شحم في بطنك من ماله ـ لأنه كان ينفق عليهما ـ فقال محيصة : والله لو أمرني بقتلك الذي أمرني بقتله لقتلتك ، فقال له : لو أمرك محمد بقتلي لقتلتني ؟ ، قال : نعم ، قال حويصة : والله إن دينًا يبلغ منك هذا لدين معجب ، فأسلم حويصة يومئذ وأنشأ محيصة يقول :

يلوم ابن أمي لو أمرت بقتله ... لطبقت دفراه بأبيض قاضب

حسام كلون الملح أخلص صقله ... متى ما أصوبه فليس بكاذب

وما سرني أني قتلتك طائعًا ... ولو أن لي ما بين بصري ومارب

أن محمد بن مسلمة هو الذي أتى ابن الأشرف فقال: يا كعب، قد جئتك لحاجة، قال: مرحبًا بحاجتك، قال: جئتك استسلفك تمرًا، قال: ما

وكان ابن سنينة من يهود بني حارثة ، وكان حليفًا لحويصة بن مسعود ، وكان أخوه محيصة قد أسلم ، فغدا محيصة على ابن سنينة فقتله ، فجعل حويصة يضرب محيصة ، وكان أسن منه، ويقول: أي عدو الله، قتلته، أما والله لرب شحم في بطنك من ماله ـ لأنه كان ينفق عليهما ـ فقال محيصة : والله لو أمرني بقتلك الذي أمرني بقتله لقتلتك ، فقال له : لو أمرك محمد بقتلي لقتلتني ؟ ، قال : نعم ، قال حويصة : والله إن دينًا يبلغ منك هذا لدين معجب ، فأسلم حويصة يومئذ وأنشأ محيصة يقول :

يلوم ابن أمي لو أمرت بقتله ... لطبقت دفراه بأبيض قاضب

حسام كلون الملح أخلص صقله ... متى ما أصوبه فليس بكاذب

وما سرني أني قتلتك طائعًا ... ولو أن لي ما بين بصري ومارب

ثم أعاد هذا الحديث برواية جابر بن عبدالله ـ رضي الله عنهما ـ من وجه آخر :

أن محمد بن مسلمة هو الذي أتى ابن الأشرف فقال : يا كعب ، قد جئتك لحاجة ، قال : مرحبًا بحاجتك ، قال : جئتك استسلفك تمرًا ، قال : ما بغيتكم إلى مسألة التمر ؟ وإنما

بغيتكم إلى مسألة التمر؟ وإنما قال ذلك، لأنهم كانوا يجدون في الجاهلية ألف وسق، فقال محمد : إن هذا الرجل لم يدع عندنا شيئًا وأصحابه ، قال كعب: الحمد لله الذي أراك النصرة، فانظر حاجتك، ولكن لابد من رهن، قال: أرهنك درعي، قال : لعلها درع أبيك الزغباء؟ قال : نعم، قال: فائت بمن أحببته وخذ حاجتك ، قال : فإني آتيك في خمر الليل فإني أكره أن يرى الناس أني أطلبك أو آتيك في حاجة أو أني احتجت . . . الحديث ، إلى أن نزل إلى محمد وآنسه شيئًا وحادثه، ثم أدخل يده في رأسه، وكان جعدًا، فقال: ما أطيب دهنك، قال: إن شئت أرسلت إليك منه، ثم عاد الثانية، فقال: قد تركت يا محمد أنت وأصحابك هذا، يعني الدهن، فلما أن خلل أصابعه في رأسه ضرب بالخنجر سرته ، الحديث إلى آخره .

قال ذلك ، لأنهم كانوا يجدون في الجاهلية ألف وسق ، فقال محمد : إن هذا الرجل لم يدع عندنا شيئًا وأصحابه وأراد به لم يدع عندنا شيئًا مما كان يضرنا من أمور الجاهلية أو شيئًا من الشرك أو شيئًا مما يحتاج إليه من أمور الدين والدنيا إلا هدنا إليه . قال كعب: الحمد لله الذي أراك النصرة، فانظر حاجتك، ولكن لابد من رهن ، قال : أرهنك درعي، قال : لعلها درع أبيك الزغباء ؟ قال : نعم ، قال: فائت بمن أحببته وخذ حاجتك ، قال : فإني آتيك في خمر الليل ،أي في ظلمة الليل ، والخمر ما وراك . فإني أكره أن يرى الناس أني أطلبك أو آتيك في حاجة أو أني احتجت ... الحديث ، إلى أن نزل إلى محمد وآنسه شيئًا وحادثه ، ثم أدخل يده في رأسه ، وكان جعدًا ، فقال : ما أطيب دهنك ، قال : إن شئت أرسلت إليك منه ، ثم عاد الثانية ، فقال : قد تركت يا محمد أنت وأصحابك هذا ، يعني الدهن ، فلما أن خلل أصابعه في رأسه ضرب بالخنجر سرته ، الحديث إلى آخره ، فقد أخبره انه يأتيه ليستسلفه تمرًا ثم قتله ، ولم يك ذلك منه غدرًا فتبيّن أنه لا بأس بمثله ، والله الموفق .

٤٥ـ باب: الأمان على الشرط

قال: وإذا أمَّن المسلمون رجلاً على أن يدلهم على كذا ولا يخونهم، فإن خانهم فهم في حل من قتله، فخرج عليهم من مدينته أو حصنه على ذلك حتى صار في أيديهم، ثم خانهم، أو لم يدلهم فاستبانت لهم خيانته، فقد برئت منه الذمة، وصار الرأي فيه إلى الإمام إن شاء قتله وإن شاء جعله فيئًا، واستدل عليه بحديث موسى بن جبير قال: أقام رسول الله ﷺ على الكتيبة أربعة عشر يومًا ـ يعني حصنًا من حصون خيبر ـ وكان آخر حصونهم، فلما أيقنوا بالهلكة سألوا النبي ﷺ الصلح، فأرسل إلى ابن أبي الحقيق:

---

٤٥ ـ باب : الأمان على الشرط

قال : وإذا أمَّن المسلمون رجلاً على أن يدلهم على كذا ولا يخونهم ، فإن خانهم فهم في حل من قتله ، فخرج عليهم من مدينته أو حصنه على ذلك حتى صار في أيديهم، ثم خانهم ، أو لم يدلهم فاستبانت لهم خيانته ، فقد برئت منه الذمة ، وصار الرأي فيه إلى الإمام إن شاء قتله وإن شاء جعله فيئًا[1] ؛ لأن الشرط هكذا جرى بينهم ، فقال عليه السلام : « المسلمون عند شروطهم [2] »، وقال عمر ـ رضي الله عنه ـ الشرط أملك، أي: يجب الوفاء به، ولأنه كان مباح الدم، علقوا حرمة دمه بالدلالة وترك الخيانة، وتعليق أسباب التحريم بالشرط صحيح كالطلاق والعتاق ، فإن انعدم الشرط بقي حل دمه على ما كان، ولأن النبذ بعد الأمان والإعادة إلى مأمنه إنما كان معتبرًا للتحرز عن الغدر ، وبالتصريح بالشرط قد انتفى معنى الغدر . **واستدل عليه بحديث موسى بن جبير قال: أقام رسول الله ﷺ على الكتيبة أربعة عشر يومًا ـ يعني حصنًا من حصون خيبر ـ وكان آخر حصونهم ، فلما أيقنوا بالهلكة سألوا النبي ﷺ الصلح ، فأرسل إلى ابن أبي الحقيق : انزل فأكلمك ، فقال : نعم ، فصالحه على حقن**

---

(١) جاء في الفتاوى الهندية « ولو قال له أمناك على أن تدلنا على كذا وكذا ولم يزيد وقام يدلهم فإنه على أمانه ولا يحل للإمام قتله ولا أسره » انظر الفتاوى الهندية (٢/ ٢٠٣) .

(٢) أخرجه البخاري : الإجارة (٤/ ٥٢٧) باب: أجر السمسرة ، معلق ،وأبو داود : الأقضية (٣/ ٣٠٢) ح [٣٥٩٤]، والترمذي: الأحكام (٣/ ٦٢٥) ح [١٣٥٢] ، وابن ماجة أحكام (٢/ ٧٨٨) ح [٢٣٥٣] .

انزل فأكلمك، فقال: نعم، فصالحه على حقن دمائهم ويخرجون من خيبر وأرضها، ويخلون بين النبي ﷺ وبين ما كان لهم من مال أو أراض، وعلى الصفراء والبيضاء والحلقة، وعلى البز إلا ثوب على ظهر إنسان، قال: وبرئت منكم ذمة الله إن كتمتموني شيئًا ، فصالحوه على ذلك ، ثم كتم ابن أبي الحقيق آنية من فضة ومالاً كثيرًا كان في مسك الجمل عند كنانة ابن أبي الحقيق، وهذه كانت أنواعًا من الحلي كانوا يعيرونها أهل مكة، ربما قدم القادم من قريش فيستعيرها شهرًا للعرس، يكون فيهم، فكان ذلك يكون عند الأكابر فالأكابر من آل أبي الحقيق، حتى ذكر في المغازي أنه ضاع منها شيء مرة بمكة فغرم من ضاع على يده قيمة ذلك عشرة آلاف دينار، فقال رسول الله ﷺ: فأين الآنية والأموال التي خرجتم بها من المدينة حين أجليتكم؟ فقالوا: ذهبت في الحرب يا أبا القاسم، إنما كنا نمسكها لمثل يومنا هذا، فلا والله ما بقي عندنا منها شيء وحلفوا على ذلك، فقال: أفرأيتم إن وجدته عندكم أقتلكم ؟ قالوا: نعم، وفي رواية قال لكنانة وربيعة ابني أبي الحقيق:

دمائهم ويخرجون من خيبر وأرضها ، ويخلون بين النبي ﷺ وبين ما كان لهم من مال أو أراض ، وعلى الصفراء والبيضاء والحلقة ، وعلى البز إلا ثوب على ظهر إنسان ، قال : وبرئت منكم ذمة الله إن كتمتموني شيئًا [1] ، فصالحوه على ذلك ، ثم كتم ابن أبي الحقيق آنية من فضة ومالاً كثيرًا كان في مسك الجمل عند كنانة ابن أبي الحقيق ، وهذه كانت أنواعًا من الحلي كانوا يعيرونها أهل مكة ، ربما قدم القادم من قريش فيستعيرها شهرًا للعرس ، يكون فيهم ، فكان ذلك يكون عند الأكابر فالأكابر من آل أبي الحقيق ،حتى ذكر في المغازي أنه ضاع منها شيء مرة بمكة فغرم من ضاع على يده قيمة ذلك عشرة آلاف دينار ، فقال رسو ل الله ﷺ : فأين الآنية والأموال التي [2] خرجتم بها من المدينة حين أجليتكم ؟ فقالوا : ذهبت في الحرب يا أبا القاسم ، إنما كنا نمسكها لمثل يومنا هذا ، فلا والله ما بقي عندنا منها شيء وحلفوا على ذلك ، فقال : أفرأيتم إن وجدته عندكم أقتلكم ؟ قالوا : نعم ، وفي رواية قال لكنانة وربيعة ابني أبي الحقيق : برئت منكم

---

(١) انظر دلائل النبوة للبيهقي (٤/ ٢٢٥ ، ٢٢٦) .

(٢) انظر دلائل النبوة للبيهقي (٤/ ٢٣١ ، ٢٣٢) .

برئت منكم ذمة الله وذمة رسوله إن كان عندكما ؟ قالا: نعم، قال: فكل ما أخذت من أموالكم فهو حلال لي ولا ذمة لكما؟ قالا: نعم، قال: فأشهد عليهما أبا بكر وعمر وعليًا والزبير وعشرة من يهود، فقام يهودي إلىٰ كنانة فقال: إن كان عندك أو تعلم علمه فأعلمه لتأمن علىٰ دمك، فوالله ليطلعن عليه، فقد اطّلَع علىٰ غير ذلك مما لم يعلمه أحد، فزبره ابن أبي الحقيق، فتنحىٰ اليهودي فقعد، ثم أمر رسول الله ﷺ بهما إلىٰ الزبير بن العوام أن يعذبهما ويستأصل ما عندهما، فعذب كنانة حتىٰ أجافه، فلم يعترف بشيء، قال: فاعترف ربيعة بن أبي الحقيق، فقال: قد رأيت كنانة يطوف كل غداة بهذه الخربة، فأمر النبي ﷺ الزبير حتىٰ حفرها واستخرج منها ذلك الكنز، وفي رواية: سأل رسول الله ﷺ ثعلبة بن سلام بن أبي الحقيق، وكان رجلاً ضعيفًا مختلط العقل، قال: ليس لي علم غير أني كنت أرىٰ كنانة كل غداة يطوف بهذه الخربة، فإن كان شيئًا دفنه فهو فيها، فأرسل النبي ﷺ إلىٰ تلك الخربة فحفر فوجد ذلك الكنز، فأمر رسول الله ﷺ بأن يدفع كنانة بن

ذمة الله وذمة رسوله إن كان عندكما ؟ قالا : نعم ، قال : فكل ما أخذت من أموالكم فهو حلال لي ولا ذمة لكما ؟ قالا : نعم ، قال : فأشهد عليهما أبا بكر وعمر وعليًا والزبير وعشرة من يهود ، فقام يهودي إلىٰ كنانة فقال : إن كان عندك أو تعلم علمه فأعلمه لتأمن علىٰ دمك ، فوالله ليطلعن عليه ، فقد اطّلَع علىٰ غير ذلك مما لم يعلمه أحد ، فزبره ابن أبي الحقيق ، فتنحىٰ اليهودي فقعد ، ثم أمر رسول الله ﷺ بهما إلىٰ الزبير بن العوام أن يعذبهما ويستأصل ما عندهما ،فعذب كنانة حتي أجافه ، فلم يعترف بشيء ، ويحتمل أن يكون هذا قبل نهي النبي ﷺ عن المثلة ، وإن كان بعد ذلك فيحتمل أنه فعل ذلك علىٰ سبيل السياسة ؛ ليظهر الأمر ويتم الزجر في حق غيره عن مثل هذا التلبيس . **قال: فاعترف ربيعة بن أبي الحقيق ، فقال : قد رأيت كنانة يطوف كل غداة بهذه الخربة ، فأمر النبي ﷺ الزبير حتىٰ حفرها واستخرج منها ذلك الكنز ، وفي رواية : سأل رسول الله ﷺ ثعلبة بن سلام بن أبي الحقيق ، وكان رجلاً ضعيفًا مختلط العقل ، قال : ليس لي علم غير أني كنت أرىٰ كنانة كل غداة يطوف بهذه الخربة ، فإن كان شيئًا دفنه فهو فيها ، فأرسل النبي ﷺ إلىٰ تلك الخربة فحفر فوجد ذلك الكنز ، فأمر رسول الله ﷺ بأن يدفع كنانة بن أبي الحقيق إلىٰ محمد بن مسلمة ؛ لقتله بأخيه محمود بن مسلمة ، فقد كان هو الذي**

أبي الحقيق إلى محمد بن مسلمة ؛ ليقتله بأخيه محمود بن مسلمة ، فقد كان هو الذي دلّى على محمود الرحى ، إن الكتيبة كانت لرسول الله ﷺ خالصًا فلذلك أعطاه الجارية .

دلّى على محمود الرحى ، وإنما استحل دماءهما وسبى ذراريهما ، لمكان الشرط الذي جرى بينه وبينهما فسبى رسول الله ﷺ صفية بنت حيي بن أخطب، وكانت تحت كنانة، ومعها ابنة عمها ، لم يسب من أهل خيبر غيرهما ،وكان قد وعد دحية الكلبي من سبي خيبر ، فسأله أن يعطيه صفية ، فأعطاه مكانها ابنة عمها ، وأمسك صفية لنفسه ، وهي عروس بحدثان ما دخلت على زوجها ، وذكر في المغازي أنها كانت رأت في منامها في بعض تلك الليالي أن القمر وقع في حجرها من السماء ، فلما أصبحت قصت رؤياها على كنانة ، فلطمها لطمة على وجهها وقال : أتريدين أن تكوني زوجة محمد ؟ ثم أمر النبي ﷺ بلالاً أن يذهب بها إلى رحله ، فسر بها وسط القتلى ، فكره ذلك النبي ﷺ وقال : ذهبت بجارية حديثة السن إلى القتلى ، لقد ذهبت منك الرحمة ، فاعتذر بلال وقال : يا رسول الله، ما مررت بها إلا إرادة أن ترى مصارع قومها ولم أدر أنك تكره يا رسول الله ، وذكر في المغازي أن النبي ﷺ أعتقها فتزوجها ، فأمر أم أيمن أن تصلحها له ، فبنى بها في الطريق قبل أن ينتهي إلى المدينة وكانت لها منزلة عند رسول الله ﷺ وسبب ذلك ما روي أنه لما قرب بعيرها لتركب بعدما بنى بها رسول الله ﷺ أراد النبي ﷺ أن يركبها بنفسه فأمرها أن تضع رجلها على فخذه وتركب فوضعت ركبتها على ركبة رسول الله ﷺ ، واستعظمت وضع رجلها على ركبته وإن كان بأمره ، فاستحسن رسول الله ﷺ ذلك منها ، وبعدما قدموا المدينة دخلت عائشة متنكرة مع النساء منزلها لتراها، فوجدت عندها رسول الله ﷺ وجماعة من نساء عشيرتها فعرف رسول الله ﷺ عائشة بين من دخل من النساء ، ولم يذكر لها شيئًا حتى عادت إلى منزلها ، ثم جاءها رسول الله ﷺ فقال : كيف رأيت صفية ؟ فقالت : ما رأيت شيئًا غير ابنة يهودي بين يهوديات ، ولكني سمعت أنك تحبها ، فقال : لا تقولي يا عائشة ، فإني لم أر في وجهها كبوة حين عرضت عليها الإسلام ، ثم روي أنه كان إذا اجتمع نساء رسول الله ﷺ معها في موضع يخاطبنها : يا ابنة اليهودي ، فشكت ذلك إلى رسول الله ﷺ فقال: إذا قلن لك هذا، فقولي : من منكن مثلي ؟ أبي نبي وعمي نبي وزوجي نبي، فإنها كانت من أولاد هارون عليه السلام ، فلما قالت ذلك لهن ، قالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ : ليس هذا من كيسك يا ابنة اليهودي. ومن جوز التنفيل بعد الإصابة استدل بإعطاء النبي ﷺ دحية ابنة عم صفية ، ولكن تأويل ذلك ما قال محمد: **إن الكتيبة كانت لرسول الله ﷺ خالصًا فلذلك أعطاه الجارية** ، واستدل من جوز

٤٦ ـ باب : الأمان

قال : وإذا نادى المسلمون أهل الحرب بالأمان فهم آمنون جميعًا ، إ ذا سمعــوا أصواتهم بأي لسان نادوهم به ، لحديث عــمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ فــإنه كــتب إلى جنــوده بالعــراق: إنكم إذا قلــتم: لا تخف، أو مترسي، أو لا تذهل فهو آمن، فإن الله ـ تعالى ـ يعرف الألسنة، والمعنى ما أشار إليه، فإن الأمان التزام الكف عن التعرض لهم بالقتل والسبي حقًا لله ـ تعالى ـ والله لا يعزب عنه مثقال ذرة ، ولا يخفى عليه خافية ، وإن نادوهم

المعاملة بما ذكــر في هذا الحديث في بعض الطرق أنهم قــالوا : يا محــمد ، نحن أرباب الأموال ونحن أعلم بها ، فلا تخرجنا ، عاملنا على النصف ، وتأويل ذلك لأبي حنيفة ـ رحمه الله ـ قد بيناه في أول كتاب المزارعة ، والله الموفق .

٤٦ ـ باب : الأمان

قال : وإذا نادى المسلمون أهل الحرب بــالأمان فهم آمنون جــميــعًا ، إ ذا سمــعوا أصواتهم بأي لسان نادوهم به[1]، العربية والفارسية والرومية، والقبطية في ذلك سواء. **لحديث عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ فإنه كتب إلى جنوده بالعراق : إنكم إذا قلتم : لا تخف ، أو متــرسي ، أو لا تذهل فهو آمن ، فإن الله ـ تعــالى ـ يعرف الألسنة ، والمعنى ما أشار إليه ، فــإن الأمان التزام الكف عن التعرض لهم بالقتل والســبي حقًا لله ـ تعالى ـ والله لا يعزب عنه مثقال ذرة ، ولا يخفى عليه خافية** ، ثم فيما يرجع إلى المعاملات يعتبر حصــول المقصود بالكلام من غــير أن يختص ذلك بــلغة ، وإنما اعتــبر ذلك أبو يوسف ومحمد ـ رحمــهما الله ـ في العبادات حيث لم يجوزا التكبيــر والقراءة بالفارسية ، لأن تمام الإسلام في وجوب مــراعاة النص لفظًا ومعنى ، وهذا لا يوجــد في المعاملات وإذا كان الإيمان يصح بأي لسان كــان إذا حصل به ما هو المقصود وهو الإقــرار والتصديق ، فالأمان أولى ، وكذلك التــسمية على الذبيحة تصح بأي لسان كان لحــصول المقصود ، فالأمان أوسع من ذلك كله . **وإن نادوهم بلسان لا يعرفــه أهل الحرب ، وذلك معروف**

---

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٨ ، ١٩٩) .

بلسان لا يعرفه أهل الحرب، وذلك معروف للمسلمين، فهم آمنون أيضًا، فأما إذا كانوا بالبعد من المسلمين بحيث لا يسمعون كلامهم، لا يثبت حكم الأمان لهم، قال: وإذا قال المسلمون للحربي: أنت آمن، أولا تخف، أو لا بأس عليك، أو كلمة تشبه هذا فهو كله أمان، ثم ذكر أمان مختلط العقل إذا كان يعقل الإسلام، ويصفه وهو في ذلك بمنزلة الصبي الذي يعقل كما في أصل الإيمان، فإن كان لا يعقل الإسلام ولا يصفه لا يجوز أمانه، قال: وإن أمر

للمسلمين ، فهم آمنون أيضًا[1] ؛ لأن معرفتهم لذلك حقيقة أمر باطن لا يمكن تعليق الحكم به ، فتعلق الحكم بالسبب الظاهر الدال عليه هو إسماعهم كلمة الأمان وهذا أصل كبير في الفقه ، ولهذا شرطنا الإسماع حتى إذا كانوا بالبعد منهم على وجه يعلم أنهم لم يسمعوا ، فإنه لا يكون ذلك أمانًا ، لأن هذا ظاهر يمكن الوقوف عليه ، فيمكن تعليق الحكم بحقيقته ثم لعله كان فيهم ترجمان يعرف معنى نداء المسلمين فيوقفهم على ذلك ، فلو لم يثبت الأمان به كان نوع غدر من المسلمين ، والتحرز عن صورة الغدر واجب ، يوضح الفرق أنهم إذا لم يفهموا فإنما كان ذلك بمعنى من المسلمين حيث نادوهم بلغة لا يعرفونها ، فلا يبطل به حكم الأمان في حقهم . **فأما إذا كانوا بالبعد من المسلمين بحيث لا يسمعون كلامهم**[2] ، فإنهم لم يقفوا على مقالة المسلمين لمعنى من جهتهم وهو أنهم لم يقربوا من المسلمين فلهذا **لا يثبت حكم الأمان لهم ، قال : وإذا قال المسلمون للحربي : أنت آمن ، أولا تخف ، أو لا بأس عليك ، أو كلمة تشبه هذا فهو كله أمان**[3] ؛ لأنه إنما يخاطب الخائف بمثل هذا العبارات ، لإزالة الخوف عادة ، وإنما يزول عنه الخوف بثبوت الأمان وكل مسلم يملك إنشاء الأمان له فيجعل بهذا اللفظ منشئًا، كمن يقول لعبده: أعتقتك، أو أنت حر يجعل منشئًا عتقه بما وصفه، **ثم ذكر أمان مختلط العقل إذا كان يعقل الإسلام**[4] **ويصفه وهو في ذلك بمنزلة الصبي الذي يعقل كما في أصل الإيمان**، وقد بينا الخلاف في أمان الصبي فكذلك مختلط العقل. **فإن كان لا يعقل الإسلام ولا يصفه لا يجوز أمانه**[5]؛ لأنه بمنزلة الصبي الذي لا يعقل، وإن كان عاقلاً في أمر معيشته إلا أنه بالغ لا يصف الإسلام ولا يعقله فهذا بمنزلة المرتد، والمرتد لا يجوز أمانه، بخلاف الصبي فإنه مسلم تبعًا لأبويه أو لأحدهما، وإن كان لا يصف

---

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٨) .
(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٩) .
(٣) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٩) .
(٤) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٨) .
(٥) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٨) .

أمير العسكر رجلاً من أهل الذمة أن يؤمنهم، أو أمره بذلك رجل من المسلمين فأمنهم فهو جائز، قال: والأسير في دار الحرب إذا أمنهم لا يصح أمانه على غيره من المسلمين.

الإسلام ولا يعقله ، فإذا كان بحيث يعقل الأمان صح أمانه عند محمد . **قال : وإن أمر أمير العسكر رجلاً من أهل الذمة أن يؤمنهم ، أو أمره بذلك رجل من المسلمين فأمنهم فهو جائز** [1] ؛ لأن الأمير يملك مباشرة الأمان بنفسه ، فيملك الذمي بعد أمره إياه بذلك، وهذا لأن أمان الذمي إنما لا يصح لتهمة ميله إليهم اعتقاداً ، ويزول ذلك إذا أمره المسلم به ، ويتبين بأمر المسلم إياه أن في أمانه معنى النظر للمسلمين وهذا بخلاف ما إذا أمره بالقتال ، لأنه بأمره إياه بالقتال لا يتعين معنى الخيرية في الأمان ، فلو تعين ذلك إنما يتعين برأي الكافر وهو متهم في ذلك ، فإذا أمره بالأمان يتعين بهذا معنى الخيرية في الأمان برأي المسلم ولا تهمة في ذلك ، ثم المسألة على وجهين : إما أن يقول له : أمنهم ، أو يقول : قل لهم إن فلاناً المسلم يؤمنكم ، وكل وجه من ذلك على وجهين، إما أن يقول الذمي لهم : قد أمنتكم ، أو يقول : إن فلاناً المسلم قد أمنكم ، فأما إذا قال له المسلم : أمنهم ، فسواء قال لهم أمنتكم أو أمنكم فلان ، فهم آمنون ، لأنه صار مالكاً للأمان بهذا الأمر ، فيكون فيه بمنزلة مسلم آخر ، والمسلم إذا قال لهم : أمنتكم أو أمنكم فلان كانوا آمنين في الوجهين ، لأنه أضاف الأمان إلى من يملك إنشاءه ، فيكون ذلك إخباراً منه بأمان صحيح ، فيجعل في حكم الإنشاء لرفع الغدر ، فإن كان المسلم قال له : قل لهم : إن فلاناً أمنكم ، فإن كان على هذا الوجه فهم آمنون ، لأنه جعله رسولاً إليهم ، وقد أدى الرسالة على وجهها، فيكون هذا بمنزلة ما لو كتب إليهم كتاب الأمان وبعث به على يده ، فإذا بلغهم كانوا آمنين، وإن قال لهم: أمنتكم فهذا باطل لأنه خالف ما أمر به، لأنه أمر بتبليغ الرسالة، وهذا لا يتضمن تمليك الأمان منه، فإذا قال: أمنتكم فهذا ليس بتبليغ للرسالة، ولكنه إنشاء عقد منه مضاف إلى نفسه، وهو ليس من أهله فيكون باطلاً. **قال : والأسير في دار الحرب إذا أمنهم لا يصح أمانه على غيره من المسلمين** [2]؛ لأن أمانه لا يقع بصفة النظر منه للمسلمين بل لنفسه، حتى يتخلص منهم ولأن الأسير خائف على نفسه، وإنما يؤمن غيره من يكون آمناً في نفسه، ولأنهم آمنون منه لكونه مقهوراً في أيديهم، فعقده يكون على الغير

---

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ٢٠١) .

(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٨) .

وإن كان في أيديهم عبد مسلم أو أمة مسلمة لم ينبغ له أن يعرض لهم في ذلك، ولكن لا بأس بأن يأخذوا ما وجد في أيديهم من أسير حر مسلم أو ذمي أو مكاتب أو أم ولد أو مدين لمسلم أو ذمي، ولو حصل المستأمنون في عسكر المسلمين غير ممتنعين منهم فبدا للأمير أن ينبذ إليهم فعليه أن يلحقهم بمأمنهم ، فإن أبوا أن يخرجوا وقالوا : نكون مع ذرارينا ونسائنا الذين أسرتموهم فإنه ينبغي للأمير أن يتقدم إليهم في ذلك على سبيل الإعذار والإنذار، ويؤجلهم إلى وقت يتيسر عليهم اللحوق بمأمنهم في ذلك الوقت، ولا يرهقهم في الأجل كيلا يؤدي إلى الإضرار بهم، ويقول: إن لحقتم بمأمنكم إلى أجل كذا، وإلا فأنتم ذمة نضع عليكم الخراج ولا ندعكم

ابتداء وقلَّ ما تخلو دارهم عن أسير ، فلو صححنا أمانه انسد باب القتال علينا ، فإنهم كلما حزبهم خوف أمروا الأسير حتى يؤمنهم ، والقول بهذا فاسد ، إلا أنه فيما بينهم وبينه إن أمنوه وأمنهم فينبغي أن يفي لهم كما يفون لهم ولا يسرق شيئًا من أموالهم ، لأنه غير متهم في حق نفسه وقد شرط أن يفي لهم فيكون بمنزلة المستأمن في دارهم **وإن كان في أيديهم عبد مسلم أو أمة مسلمة لم ينبغ له أن يعرض لهم في ذلك**[1] ؛ لأنهم لو أسلموا عليه كان سالمًا لهم ، فحكم هذا وحكم سائر أموالهم سواء **ولكن لا بأس بأن يأخذوا ما وجد في أيديهم من أسير حر مسلم أو ذمي أو مكاتب أو أم ولد أو مدين لمسلم أو ذمي**[2] ؛ لأن هؤلاء لا يجري عليهم السبي ، ألا ترى أنهم لو أسلموا عليه لم يكن لهم ، فهم ظالمون في إمساكهم ، وهو بالأمان ما التزم تقريرهم على الظلم فكان له أن يزيل ظلمهم بالسرقة أو الغصب حتى يخرجهم ، وإنما يلزمه أن يراعي بالعهد ما يجوز إعطاء العهد عليه، ولا يجوز إعطاء الأمان على ترك هؤلاء في أيديهم بعد التمكن من أخذهم منهم . **ولو حصل المستأمنون في عسكر المسلمين غير ممتنعين منهم فبدا للأمير أن ينبذ إليهم فعليه أن يلحقهم بمأمنهم**[3] **فإن أبوا أن يخرجوا وقالوا : نكون مع ذرارينا ونسائنا الذين أسرتموهم فإنه ينبغي للأمير أن يتقدم إليهم في ذلك على سبيل الإعذار والإنذار ، ويؤجلهم إلى وقت يتيسر عليهم اللحوق بمأمنهم في ذلك الوقت ، ولا يرهقهم في الأجل كيلا يؤدي إلى الإضرار بهم ، ويقول : إن لحقتم بمأمنكم إلى أجل كذا ، وإلا فأنتم ذمة نضع عليكم الخراج ولا ندعكم ترجعون إلى مأمنكم**

---

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٨) .
(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ٢٠٣) .
(٣) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٧) .

ترجعون إلى مأمنكم بعد ذلك، فإن لم يخرجوا حتى مضت المدة كان ذلك دليل الرضا منهم بأن يكونوا ذمة فيكونوا بمنزلة قبول عقد الذمة نصًا بمنزلة المستأمنين في دارنا إذا أطالوا المقام، وإن خاف أمير العسكر إن لقي المسلمون عدوهم أن يغيروا على عسكرهم، أو خاف أن يقتلوا المسلمين ليلاً، فإنه يأمرهم بأن يلحقوا بمأمنهم ويوقت لهم في ذلك وقتًا، كما بينا نظرًا منه للمسلمين، ثم يأمرهم في كل ليلة حتى يمضي ذلك الوقت أن يجمعوا في موضع فيحرسوا، فإن مضى ذلك الوقت فصاروا ذمة أمر بهم أن يجمعوا في موضع كل ليلة ويجعل عليهم حراسًا حتى يخرجوا إلى دار الإسلام، وكذلك إذا حصر المسلمون العدو جمعهم في موضع وجعل عليهم حراسًا، فإن لم يقدروا على أن يحرسهم إلا بأجر استأجر الإمام قومًا يحرسونهم من الغنيمة، ولو

بعد ذلك، فإن لم يخرجوا حتى مضت المدة كان ذلك دليل الرضا منهم بأن يكونوا ذمة فيكونوا بمنزلة قبول عقد الذمة نصًا بمنزلة المستأمنين في دارنا إذا أطالوا المقام[1]، **وإن خاف أمير العسكر إن لقي المسلمون عدوهم أن يغيروا على عسكرهم، أو خاف أن يقتلوا المسلمين ليلاً، فإنه يأمرهم بأن يلحقوا بمأمنهم ويوقِّت لهم في ذلك وقتًا، كما بينا نظرًا منه للمسلمين، ثم يأمرهم في كل ليلة حتى يمضي ذلك الوقت أن يجمعوا في موضع فيحرسوا**؛ لأن الخوف منهم يزداد بالتقدم إليهم في الخروج ومفارقة النساء والذراري، والتوقيت كان نظرًا منه لهم، فينبغي أن ينظر للمسلمين كما ينظر لهم، وطريق النظر هذا. **فإن مضى ذلك الوقت فصاروا ذمة أمر بهم أن يجمعوا في موضع كل ليلة ويجعل عليهم حراسًا حتى يخرجوا إلى دار الإسلام**؛ لأن الأمن لم يقع من جانبهم وإن جعلهم ذمة بمضي الوقت، بل ازداد الخوف بما ألزمهم من صغار الجزية إلا أن الخوف يكون بالليل غالبًا فيجعل عليهم حراسًا كل ليلة فإذا أصبح المسلمون خلو سبيلهم في العسكر ليكونوا عند ذراريهم ونسائهم. **وكذلك إذا حصر المسلمون العدو جمعهم في موضع وجعل عليهم حراسًا**؛ لأن الخوف يزداد منهم عند التقاء الصفين، ويحتاج المسلمون إلى أن يأمنوا من جانبهم ليتفرغوا لقتال العدو، وذلك إنما يحصل إذا جعل عليهم حراسًا يحرسونهم **فإن لم يقدروا على أن يحرسهم إلا بأجر استأجر الإمام قومًا يحرسونهم من الغنيمة**؛ لأن في هذا الاستئجار منفعة للغانمين، فهو نظير

---

[1] انظر بدائع الصنائع (٧/ ١٠٧).

أن مسلمًا أهل العسكر في منعتهم أشار إلى مشرك في حصن أو منعة لهم أن تعال ، أو أشار إلى أهل الحصن أن افتحوا الباب ، أو أشار إلى السماء ، فظن المشركون أن ذلك أمان ، ففعلوا ما أمرهم به ، وقد كان هذا الذي صنع معروفًا بين المسلمين وبين أهل الحرب من أهل تلك الدار أنهم إذا صنعوا كان أمانًا ، ولم يكن ذلك معروفًا ، فهو أمان جائز بمنزلة قوله : قد أمنتكم ، ثم استدل عليه بحديث عمر ـ رضي الله عنه ـ : أيما رجل من المسلمين أشار إلى رجل من العدو أن تعال ، فإنك إن جئت قتلتك ، فأتاه فهو آمن ، ولو أن

الاستئجار على حفظ الغنائم ، أو على حفظ منفعة الغانمين ، فإن قيل : في هذا الحفظ معنى الجهاد فكيف يجوز الاستئجار عليه ؟ قلنا : لا كذلك ، فالقوم ذمة للمسلمين غير محاربين لهم ، فلا يكون حفظهم جهادًا ، ولكن يخاف من جانبهم أن يغيروا على غنائم المسلمين وأمتعتهم ، فلا فرق بين الاستئجار على حفظ الغنائم وبين الاستئجار على حفظ هؤلاء ومنعهم من أخذ الغنائم وقتل المسلمين. **ولو أن مسلمًا أهل العسكر في منعتهم أشار إلى مشرك في حصن أو منعة لهم أن تعال، أو أشار إلى أهل الحصن أن افتحوا الباب ، أو أشار إلى السماء، فظن المشركون أن ذلك أمان، ففعلوا ما أمرهم به، وقد كان هذا الذي صنع معروفًا بين المسلمين وبين أهل الحرب من أهل تلك الدار أنهم إذا صنعوا كان أمانًا ، ولم يكن ذلك معروفًا، فهو أمان جائز بمنزلة قوله: قد أمنتكم**[1]؛ لأن أمر الأمان مبني على التوسع، والتحرز عما يشبه الغدر واجب، فإذا كان معروفًا بينهم فالثابت بالعرف كالثابت بالنص ، فلو لم يجعل أمانًا كان غدرًا، وإذا لم يكن معروفًا فقد اقترن به من دلالة الحال ما يكون مثل العرف أو أقوى منه، وهو امتثالهم أمره وما أشار عليهم به، فهو من أبين الدلائل على المسالة، الا ترى أنهم لو قالوا لهم: اخرجوا حتى تهدموا هذا الحصن فخرجوا كانوا آمنين. **ثم استدل عليه بحديث عمر ـ رضي الله عنه ـ : أيما رجل من المسلمين أشار إلى رجل من العدو أن تعال، فإنك إن جئت قتلتك ، فأتاه فهو آمن** وتأويل هذا أنه إذا لم يفهم قوله : إن جئت قتلتك أو لم يسمع ، فأما إذا علم ذلك وسمعه وجاءه مع ذلك فهو فيء ، لأن دلالة الحال والعرف يسقط اعتباره إذا صرح بخلافه، الا ترى أنه لو قال: تعال إن كنت تريد القتال أو إن كنت رجلاً أو تعال حتى تبصر ما أفعله معك ، فإنه لا يشكل على أحد أن هذا كلام تهديد لا كلام أمان ،

---

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٩).

عسكر المسلمين في دار الحرب وجدوا رجلاً أو امرأة، فقال حين وجدوه : جئت أطلب الأمان فإن لم يكن لهم علم به حتىٰ هجموا عليه فهو فيء ولا يصدق في ذلك، وإن كان ممتنعًا في موضع لا يقدر عليه المسلمون وهم يسمعون كلامه إن تكلم، فأرادوه ليقتلوه، فلما رأىٰ ذلك لم يتكلم ولكنه أقبل فوضع يده في أيديهم ، فهو فيء ، وللإمام أن يقتله ، ولا يقبل قوله إني جئت أطلب الأمان، و إن لم يعرض له المسلمون بقتل ولا أسر فأقبل إليهم حتىٰ أتاهم فهو آمن، وإن كان في منعة حيث لا يسمع المسلمون كلامه ولا يرونه، فانحط من ذلك الموضع ليس معه أحد ولا سلاح حتىٰ أتىٰ المسلمين، فلما كان حيث يسمعهم نادىٰ بالأمان وهو في ذلك الموضع غير ممتنع من المسلمين، فهو آمن، وكذلك لو كان معه السلاح إلا أنه ليس عليه

فأما قوله : تعال ، مطلقًا فكلام موافقة وكذلك إشارته بالأصابع إلىٰ السماء فيه بيان أني أعطيتك ذمة إله السماء ، أو أنت آمن مني بحق رب السماء ، فهو بمنزلة قوله : أمنتك . **ولو أن عسكر المسلمين في دار الحرب وجدوا رجلاً أو امرأة ، فقال حين وجدوه : جئت أطلب الأمان فإن لم يكن لهم علم به حتىٰ هجموا عليه فهو فيء ولا يصدق في ذلك** ؛ لأن الظاهر يكذبه فيما يقول، فإنه كان مختفيًا منهم إلىٰ أن هجموا عليه ، وإنما يليق هذا بحال من يأتيهم مغيرًا لا مستأمنًا ، فالظاهر أنه يحتال بهذه الحيلة بعدما وقع في الشبكة فلا يصدق ، **وإن كان ممتنعًا في موضع لا يقدر عليه المسلمون وهم يسمعون كلامه إن تكلم ، فأرادوه ليقتلوه ، فلما رأىٰ ذلك لم يتكلم ولكنه أقبل فوضع يده في أيديهم ، فهو فيء، وللإمام أن يقتله، ولا يقبل قوله إني جئت أطلب الأمان**؛ لأنه حين أراد المسلمون أسره أو قتله كما متمكنًا علىٰ أن ينادي بالأمان فيعلم أيؤمنونه أم لا، وقد كان ممتنعًا في ذلك الموضع، فحين ترك النداء بالأمان فهو الذي لم ينظر لنفسه بعد التمكن، فالظاهر أنه أقبل رادًا لقصد المسلمين فحين لم يتمكن من ذلك احتال بهذه الحيلة **و إن لم يعرض له المسلمون بقتل ولا أسر فأقبل إليهم حتىٰ أتاهم فهو آمن**؛ لأن إقباله إليهم دليل المسالمة، فهو بمنزلة النداء بالأمان بخلاف الأول، فإقباله بعد قصد المسلمين دليل علىٰ أنه قصد رد قصدهم بالقتال، وأما إقباله قبل قصد المسلمين دليل علىٰ أنه قصد المسالمة ألا ترىٰ أن تجارهم هكذا يكون الحال بينهم وبين المسلمين يدخلون دار الإسلام من غير أن ينادوا لطلب الأمان. **وإن كان في منعة حيث لا يسمع المسلمون كلامه ولا يرونه ، فانحط من ذلك الموضع ليس معه أحد ولا سلاح حتىٰ أتىٰ المسلمين ، فلما كان حيث يسمعهم نادىٰ بالأمان وهو في ذلك الموضع غير ممتنع من**

هيئة رجل يريد القتال، وإن كان أقبل سالاً سيفه مادًا رمحه نحو المسلمين، فلما كان في موضع لا يكون ممتنعًا منهم نادى الأمان فهو فيء، ولو أن عسكرًا نزل ليلاً في أرض الحرب فجاء مشرك على الطريق لا يعدو على غيره حتى لقي أول مسالح المسلمين فسألهم الأمان، إلا أنه في ذلك الموضع غير

المسلمين، فهو آمن؛ لأنه أتى بما في وسعه من مفارقة المنعة والنداء بالأمان إذ كان بحيث يسمع المسلمون، وألقى السلاح، فالظاهر أنه جاء طالبًا للأمان، فهو آمن، أمنوا أو لم يؤمنوا، لأن الشرع أمن مثله، قال ـ تعالى ـ: ﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره﴾ [التوبة:٦]، وقال ـ تعالى ـ: ﴿وإن جنحوا للسلم فاجنح لها﴾ [الانفال:٦١]، **وكذلك لو كان معه السلاح إلا أنه ليس عليه هيئة رجل يريد القتال؛** لأنه ربما استصحب السلاح ليبيعه في عسكر المسلمين، أو خاف ضياعه إن خلفه عندهم، فاستصحبه ضنة منه بسلاحه. **وإن كان أقبل سالاً سيفه مادًا رمحه نحو المسلمين، فلما كان في موضع لا يكون ممتنعًا منهم نادى الأمان فهو فيء؛** لأن الظاهر من حاله أنه أقبل مقاتلاً، والحاصل أن البناء على الظاهر فيما يتعذر الوقوف على حقيقته جائز وغالب الرأي يجوز تحكيمه فيما لا يمكن معرفة حقيقته، وإن كان يرجع إلى إباحة الدم، ألا ترى أنه لو رأى إنسانًا يدخل بيته ليلاً ولا يدري أنه سارق أو هارب من اللصوص فإنه حكم حاله: فإن كان عليه سيماء اللصوص أو كان معه آخر يجمع متاعه فلا بأس بأن يقتلهما قبل أن يدنوا منه، وإن كان عليه سيماء أهل الخير فعليه أن يؤويه ولا يسعه أن يرمي إليه. والدليل على جواز تحكيم السيماء قوله ـ تعالى ـ: ﴿يعرف المجرمون بسيماهم﴾ والدليل على جواز الرجوع إلى دلالة قوله ـ تعالى ـ: ﴿ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة﴾ [التوبة: ٤٦]، **ولو أن عسكرًا نزل ليلاً في أرض الحرب فجاء مشرك على الطريق لا يعدو على غيره حتى لقي أول مسالح المسلمين فسألهم الأمان، إلا أنه في ذلك الموضع غير ممتنع كان آمنًا؛** لأنه أتى بما في وسعه، والظاهر أنه إذا صار بحيث يسمع المسلمين لا يكون ممتنعًا منهم، والنداء بالأمان في موضع لا يسمع المسلمين لا يكون مفيدًا شيئًا فلا معنى لاشتراطه، وذكر في المغازي عن محمد بن مسلمة كان على حرس رسول الله ﷺ في بعض الليالي حين كان محاصرًا لبني قريظة، فخرج رجلان ووجههما نحوه، فلما وصلا إليه قال: ما الذي جاء بكما، قال: جئنا بالأمان فخلى سبيلهما، وقال: اللهم لا تحرمني إقالة عثرات الكرام، ولم يوقف على أثرهما بعد ذلك، وأخبر رسول الله ﷺ فلم يعاتبه على ذلك. **ولو وجدوا رجلاً عليه سلاحه في مؤخر العسكر أو عن**

ممتنع كان آمنًا ، ولو وجدوا رجلاً عليه سلاحه في مؤخر العسكر أو عن يمينه أو عن شماله يعارض العسكر، فلما بصروا به دعا إلى الأمان، كان فيئًا، وللأمير أن يقتله، وإن أشكل حاله وليس فيه أمر يستدل به على أنه مستأمن ولا ما يستدل به على أنه غير مستأمن، ولم يقع في القلوب ترجيح أحد الجانبين من حاله، فإنه ينبغي للأمير أن يأخذه فيخرجه إلى دار الإسلام ويجعله ذمة، فيبقى حرًا محتبسًا في دارنا على التأبيد فإن أسلم فهو حر لا سبيل عليه، وإن أبى وضع عليه الخراج، وكذلك القوم من أهل الحرب يريدون دخول دار الإسلام ولا يقدرون على أن ينادوا بالأمان إلا في موضع لا يكونون فيه ممتنعين فنادوا بالأمان حين انتهوا إلى ذلك المكان فهو آمنون ولو كانوا أهل منعة جاءوا فاستأمنوا، فإن شاء المسلمون أمنوهم وإن شاءوا لم يؤمنوهم، ولو كانوا مستأمنين كان للمسلمين أن ينبذوا إليهم إذا كانوا في منعتهم، فيكون لهم أيضًا أن يمتنعوا من إعطاء الأمان لهم بطريق الأولى، فأما غير الممتنعين

يمينه أو عن شماله يعارض العسكر، فلما بصروا به دعا إلى الأمان، كان فيئًا، وللأمير أن يقتله؛ لأن الظاهر من حاله أنه جاء متجسسًا، أو جاء على قصد أن يبيت بعض المسلمين، وقد بينا أنه يؤخذ في مثل هذا بغالب الظن والرأي ، **وإن أشكل حاله وليس فيه أمر يستدل به على أنه مستأمن ولا ما يستدل به على أنه غير مستأمن ، ولم يقع في القلوب ترجيح أحد الجانبين من حاله ، فإنه ينبغي للأمير أن يأخذه فيخرجه إلى دار الإسلام ويجعله ذمة** ؛ لأن عند تحقق المعارضة وانعدام الترجيح يجب الأخذ بالاحتياط، ومن الاحتياط أن لا يقتله ولا يجعله فيئًا لاحتمال أنه جاء مستأمنًا، وأن لا يرده إلى مأمنه لاحتمال أنه جاء مغيرًا، فلا يبطل حكم حرمته بالمحتمل، ولا يجوز إراقة دمه به أيضًا. **فيبقى حرًا محتبسًا في دارنا على التأبيد فإن أسلم فهو حر لا سبيل عليه ، وإن أبى وضع عليه الخراج ، وكذلك القوم من أهل الحرب يريدون دخول دار الإسلام ولا يقدرون على أن ينادوا بالأمان إلا في موضع لا يكونون فيه ممتنعين فنادوا بالأمان حين انتهوا إلى ذلك المكان فهو آمنون**؛ لأنهم أتوا بما في وسعهم. **ولو كانوا أهل منعة جاءوا فاستأمنوا، فإن شاء المسلمون أمنوهم وإن شاءوا لم يؤمنوهم** ؛ لأن أهل المنعة في دارنا كهم في دار الحرب أو في حصونهم ، ولكونهم ممتنعين **ولو كانوا مستأمنين كان للمسلمين أن ينبذوا إليهم إذا كانوا في منعتهم ، فيكون لهم أيضًا أن يمتنعوا من إعطاء الأمان لهم بطريق الأولى ، فأما غير الممتنعين لو كانوا مستأمنين لم يجز نبذ الأمان بيننا وبينهم حتى نلحقهم**

لو كانوا مستأمنين لم يجز نبـذ الأمان بيننا وبينهم حتى نلحقهم بمأمنهم . ولو وجد المسلمون حربيًا في دار الإسلام فقال : دخلت بأمان، لم يصدق ، ولو قال رجل من المسلمين : أنا أمنته لم يصدق بذلك أيضًا، فإن شهد بذلك رجلان مسلمان غير المخبر أنه أمنه فهو آمن، وكذلك لو قال: أنا رسول الملك إلى الخليفة لم يصدق وكان فيئًا، فإن أخرج كتابًا يشبه أن يكون كتاب ملكهم وادّعى أنه كتاب ملكهم فهو آمن حتى يبلغ الرسالة ، وإنما يثبت

بمأمنهم ، فكذلك إذا جاءوا طالبين الأمان حتى صاروا غير ممتنعين منا ، إلا أن يكون أمير المسلمين تقدم على أهل تلك الدار من أهل الحرب أنه لا أمان لكم عندنا، فلا يخرجن أحد منكم إلينا فإذا علموا بذلك فلا أمان لهم، ومن جاء يطلب الأمان فهو فيء، لأنه أعذر إليهم بما صنع، وقد قال الله ـ تعالى ـ : ﴿وقد قدمت إليكم بالوعيد﴾، ثم الحاصل أنه من فارق المنعة عند الاستئمان فإنه يكون آمنًا عادة ، والعادة تجعل حكمًا إذا لم يوجد التصريح بخلافه ، فأما عند وجود التصريح بخلافه يسقط اعتباره ، كمقدم المائدة بين يدي إنسان إذا قال : لا تأكل . **ولو وجد المسلمون حربيًا في دار الإسلام فقال : دخلت بأمان ، لم يصدق** ؛ لأنه صار مأخوذًا مقهورًا بمنعة الدار ، فهو متهم فيما يدعي من الأمان ، وقول المتهم لا يكون حجة ، أرأيت لو أخذه واحد من المسلمين واسترقه ثم قال: كنت دخلت بأمان أكان مصدقًا في ذلك؟ **ولو قال رجل من المسلمين : أنا أمنته لم يصدق بذلك أيضًا** ؛ لأنه أخبر بما لا يملك إنشاءه ، وقد ثبت حق جماعة المسلمين في منعه من الرجوع إلى دار الحرب واسترقاقه ، وقول الواحد في إبطال الحق الثابت بجماعة المسلمين غير مقبول . **فإن شهد بذلك رجلان مسلمان غير المخبر أنه أمنه فهو آمن** ؛ لأن الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة ، ولا شهادة فيه للذي يقول : أنا أمنته ، لأنه يخبر عن فعل نفسه ، فيكون دعوى لا شهادة ولا شهادة فيه لغير المسلمين ، لأنها تقوم على إبطال حق المسلمين **وكذلك لو قال : أنا رسول الملك إلى الخليفة لم يصدق وكان فيئًا** ؛ لأن هذا منه دعوى الأمان ، فإن الرسول آمن من الجانبين ، هكذا جرى الرسم في الجاهلية والإسلام ، فإن أمر الصلح أو القتال لا يلتئم إلا بالرسول ولابد من أن يكون الرسول آمنًا ليتمكن من أداء الرسالة ، فلما تكلم رسول قوم بين يدي رسول الله ﷺ بما كان لا ينبغي أن يتكلم به قال : « لولا أنك رسول لقتلتك »[1] ، فتبين بهذا أن الرسول آمن ، ولكن بمجرد دعواه لا يصدق أنه رسول . **فإن أخرج كتابًا يشبه أن يكون كتاب ملكهم وادّعى أنه كتاب ملكهم فهو آمن حتى يبلغ الرسالة ، وإنما**

---

(١) أخرجه أحمد : المسند (١/ ٢٨٤) ح [٣٦٤١] .

الأمان له هاهنا بغالب الظن، وإذا مـر عسكر المسلمين بمدينة من مدائن أهل الحرب، ولـم يكن لهم بهم طاقـة، فأرادوا أن ينفذوا إلى غيـرهم، قال لهم أهل المدينة: أعطونا أن لا تمروا في هذا الطر يق علىٰ أن لا نقـتل منكم أحدًا ولا نأسره، فإن كان ذلك خيرًا للمسلمين فلا بأس بأن يعطوهم ذلك ويأخذوا

يثبت الأمان له هاهنا بغالب الظن ، فلعل الكتاب مفتعل ولكن لما لم يكن في وسعه فوق هذا لأنه لا يجد مسلمين في دار الحرب ليستصحبهما ؛ ليشهدا علىٰ أنه رسول من قبله، يكتفىٰ منه بهـذا الدليل . فكذلك فيمـا سبق ، ولو لم يصحـبه دليل ولا كتاب فـأخذه واحد من المسلمين في دار الإسلام فهو فيء لجماعة المسلمين عند أبي حنيفة ، لأنه تمكن من أخذه بقوة المسلمين ، فهو بمنزلة من وجـد في عسكر المسلمين في دار الحرب فأخذه واحد ، إلا أن هناك يجب فيـه الخمس ، فيه رواية واحـدة ، وفي هذا الفصل روايتان عن أبي حنيفة في إيجاب الخمس وعند محمد هو فيء لمن أخذه ، لأنه مباح في دارنا ، فمن سبقت يده إليـه يكون محرزًا له مختصًا بملكه ، كالصيـد والحشيش ، وفي إيجاب الخمس فيه روايتان عن محمد أيضًا ، والحـاصل أنه عند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ يصير هو مقهورًا لمنعة الدار مأخوذًا حتىٰ لو أسلم قبل أن يوجد كان فيئًا ، بمنزلة الأسير يسلم بعد الأخـذ قبل أن يضـرب الإمام عليـه الرق ، وعند محـمد ـ رحـمه الله ـ لا يصـير مأخوذًا بالدار ما لم يأخـذه مسلم ، حتىٰ لو أسلم كان حرًا ، لأن الإحراز في الحـقيقة يكون باليـد لا بالدار ، ولهذا لو رجع إلىٰ داره قـبل أن يؤخـذ كان حر الأصـل ، فإذا أخذه إنسـان كان مختصًا بملكه ، لاختصاصـه بإحرازه ، فإن قال : إني أمنتـه قبل أن آخذه فـهو آمن عند محـمد لأنه في الظاهر عـبد له ، وقد أقـر بحريته ، ولا تهـمة في إقراره ، وينبغي في قـياس قول أبي حنيفة ـ رحمـه الله ـ أن لا يكون مصدقًا في ذلك ،لأن الحق ثابت فيه لجماعة المسلمين ، وهو غير مصدق في إبطال حقهم وإن لم يؤخذ بعدما أسلم في دارنا حـتىٰ رجع إلىٰ دار الحرب فهو حر لا سبيل عـليه ، أما علىٰ قول محمد فلا إشكال فيـه ، لأنه لو لم يرجع كان حرًا فكذلك إذا رجع وعند أبي حنيفة ، فلأنه وإن صـار مأخـوذًا لا يصير رقـيقًا مـا لم يضرب عليه الـرق ، فإذا رجع إلىٰ دار الحرب ، فقد انعدم عرضية الاسترقاق فيه ، وتقرر حريته في حال إسلامه ، فلا يسترق بعد ذلك ، بمنزلة الأسير يسلم وينقلب إلىٰ عـسكر أهل الحرب ، ثم يؤخذ بعد ذلك ، فكما يكون حرًا هناك لا سـبيل عليه فكذلك هاهنا . **وإذا مر عسكر المسلمين بمدينة من مدائن أهل الحـرب ، ولم يكن لهم بهم طاقـة ، فأرادوا أن ينفـذوا إلىٰ غيرهم ، قـال لهم أهل المدينة : أعطونا أن لا تمروا في هذا الطر يـق علىٰ أن لا نقتل منكم أحـدًا ولا نأسره ، فإن كـان ذلك خيـرًا للمسلمين فـلا بأس بأن يعطوهم ذلك ويأخذوا فـي طريق آخر وإن**

في طريق آخر وإن كان أبعد وأشق ، فإن قبلوه ثم بدا لهم أن يمروا في ذلك الطريق فلينبذوا إليهم ويعلموهم بذلك، فإن قال المسلمون : إن ممرنا في هذا الطريق لا يضرهم شيئًا قيل لهم : لعل لهم في هذا الطريق زروعًا ونخلاً وكلأ يحتاجون إليه ولا يحبون أن ترعوه ، أو لعل لهم مواشي ولايحبون أن تعرضوا لها ، فإن قالوا : نمر ولا نتعرض لشيء من ذلك فإن هذا أسهل الطرق، قيل لهم: وإن لم تأخذوا شيئًا، فلعل القوم يكرهون أن تروا حصونهم ومواشيهم وتعرفوا الطريق إليهم، فتأتوهم مرة أخرى بما رأيتم من العورة، فليس لكم إلا الوفاء بما قلتم أو النبذ إليهم عملاً بقوله ـ تعالى ـ : ﴿فانبذ إليهم على سواء﴾، ولو قال أهل المدينة : أعطونا على أن لا تشربوا من ماء نهرنا فأعطيناهم ذلك ، فإن كان شربنا يضرهم في مائهم ، أو لا نعلم أيضر

كان أبعد وأشق [١]؛ لأنهم لا يأمنون أن يتبعوهم فيقتلوا الواحد والاثنين ممن في أخريات العسكر، و هذه الموادعة تؤمنهم من ذلك وقد قبل رسول الله ﷺ في الموادعة يوم الحديبية من الشرط ما هو أعظم من هذا ، فإن أهل مكة شرطوا عليه أن يرد عليهم كل من أتي مسلمًا منهم، ووفي لهم بهذا الشرط، إلا أن انتسخ، لأنه كان فيه نظر للمسلمين لما كان بين أهل مكة وأهل خيبر من المواطأة على أن رسول الله ﷺ إذا توجه إلى أحد الفريقين أغار الفريق الآخر على المدينة ، فوادع أهل مكة حتى يأمن من جانبهم إذا توجه إلى خيبر . فعرفنا أن مثل هذا الشرط لا بأس بقبوله إذاكان فيه نظر للمسلمين . **فإن قبلوه ثم بدا لهم أن يمروا في ذلك الطريق فلينبذوا إليهم ويعلموهم بذلك** [٢] ؛ لأن هذا بمنزلة الموادعة والأمان ، فيجب الوفاء به والتحرز عن الغدر إلى أن ينبذوا إليهم. **فإن قال المسلمون : إن ممرنا في هذا الطريق لا يضرهم شيئًا قيل لهم : لعل لهم في هذا الطريق زروعًا ونخلاً وكلأ يحتاجون إليه ولا يحبون أن ترعوه ، أو لعل لهم مواشي ولايحبون أن تعرضوا لها ، فإن قالوا : نمر ولا نتعرض لشيء من ذلك فإن هذا أسهل الطرق ، قيل لهم : وإن لم تأخذوا شيئًا ، فلعل القوم يكرهون أن تروا حصونهم ومواشيهم وتعرفوا الطريق إليهم ، فتأتوهم مرة أخرى بما رأيتم من العورة ، فليس لكم إلا الوفاء بما قلتم أو النبذ إليهم عملاًبقوله ـ تعالى ـ : ﴿ فانبذ إليهم على سواء ﴾** الأنفال الآية [٥٨] ، **ولو قال أهل المدينة : أعطونا على أن لا تشربوا من ماء نهرنا فأعطيناهم ذلك ، فإن كان شربنا يضرهم في مائهم ، أو لا نعلم أيضر ذلك بمائهم أو لا ، فينبغي أن**

---

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ٢٠٣) .

(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ٢٠٣) .

ذلك بمائهم أو لا ، فينبغي أن نفي لهم بذلك، وإن كنـا نتيقن أن ذلك لا يضر بماء نهرهم فلا بأس بأن نشرب من ذلك النهـر ونسقي الدواب بغير علمهم، فإذا احتاج المسلمون إلى ذلك الماء لأنفسهم أو دوابهم فلينبذوا إليهم ويخبروهم أنهم فاعلون، ثم يشـربون، وكذلك الكلأ هو بمنزلة الماء، فأما الزرع والأشجار والثمار إذا أعطوهـم أن لا يتعرضوا لذلك فليس ينبغي لهم أن يتعرضوا لشيء من ذلك أضر بأهل الحرب أو لم يضر بهم ، وإن قالوا : أعطونا على أن لا تحرقوا زروعنا ولا كلأنا فأعطيناهم ذلك فلا بأس بأن نأكل منه ونعلف دوابنا،

نفي لهم بذلك ، وإن كنا نتيقن أن ذلك لا يضر بماء نهرهم فلا بأس بأن نشرب من ذلك النهر ونسقي الدواب بغير علمهم[1] ؛ لأن الشرط إن كان مفيدًا يجب مراعاته ، ومن اشترط مثله يكون متعنتًا لا طالب منفعة أو دافع ضرر ، فإذا علمنا أنه لا يضر بهم فهذا شرط غير مفيد فيلغى ، وإذا كان يضر بهم فهـذا شرط مفيد لهم فيجب اعتباره بمنزلة ما يجـري من الشروط بين المسلمـين في المعامـلات ، وإن كان لا يدرى أيضـر بهم أم لا، فالظاهر أنه لا يشترطون ذلك إلا لمنفعة لهم أو دفع ضرر عنهم، لأن العاقل لا يشتغل بما لا يفيده شـيئًا والبناء على الظاهر واجب ما لم يتـبين خلافه. **فإذا احتـاج المسلمون إلى ذلك الماء لأنفسـهم أو دوابهم فلينبـذوا إليـهم ويخبـروهم أنهم فـاعلون، ثم يشـربون ، وكذلك الكلأ هو بمنزلة الماء**[2] لأنه غير مملوك لهم ، وقـد أثبت رسـول الله ﷺ بين الناس شركة عامة في الكلأ والماء فلا تنقطع شـركتهم بهذا الشرط إذا علموا أنه لا فائدة لهم فيه. **فأمـا الزرع والأشجار والثمـار إذا أعطوهـم أن لا يتعرضـوا لذلك فليس ينبغي لهم أن يتعـرضوا لشـيء من ذلك أضر بأهل الحرب أو لـم يضر بهـم**[3]؛ لأن هذا ملك لهم، ونفوذ تـصرف الإنسان في ملكه بحـكم الملك لا باعتبـار المنفعـة والضرر، إلا أن يضطر المسلمون إليـه فلينبذوا إليهم ثم يأخذون ويأكلون ويعلفـون؛ لأن بهذا الشرط لا تنعدم صفة الإباحة الثابتة في أملاكهم ولكن التحرز عن الغدر واجب، وقد حصل ذلك بالنبذ إليهم، **وإن قالوا : أعطونا على أن لا تحـرقوا زروعنا ولا كلأنا فـأعطيناهـم ذلك فلا بأس بأن نأكل منـه ونعلف دوابنا**[4]؛ لأن الوفاء إنما يلزمنـا بقدر ما قـبلنا من الشروط، وذلك الإحراق والأكل ليس من الإحراق في شيء ، ألا ترى أنه يحل للإنسان أن يأكل

---

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ٢٠٣) .

(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ٢٠٣) .

(٣) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ٢٠٣) .

(٤) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ٢٠٣) .

وإن سألونا أن لا نخرب قراهم، فأعطيناهم ذلك فلا بأس بأن نأخذ ما وجدنا في قراهم من متاع أو علف أو طعام أو غيره مما ليس ببناء، وإن شرطوا علينا أن لا نأكل من زروعهم ولا نعلف منها، فليس ينبغي لنا أن نحرق شيئًا منها، فإن اشترطوا أن لا نحرق لهم زروعًا فقدرنا على أن نغرقها بالماء، فليس لنا أن نفعل ذلك، وكذلك لو شرطوا أن لا نغرقها، فليس ينبغي لنا أن نحرقها،

ملكه ولا يحل له أن يحرقه، وأهل الشام يكرهون الإحراق في أموال أهل الحرب، ولا يكرهون التناول، ولعلهم إنما شرطوا هذا الشرط لما في الإحراق من الفساد، والأصل أن ما ثبت بالشرط نصًا لا يلحق به ما ليس في معناه من كل وجه. **وإن سألونا أن لا نخرب قراهم، فأعطيناهم ذلك فلا بأس بأن نأخذ ما وجدنا في قراهم من متاع أو علف أو طعام أو غيره مما ليس ببناء** [١]؛ لأن التخريب يكون في الأبنية، أما أخذ الأمتعة فمن الحفظة لا من التخريب، ولعلهم كرهوا ذلك لما في التخريب من صورة الإفساد، ولكن كل ما كان في قراهم من خشب أو غيره فليس ينبغي أن نعرض له، وما كان من خشب موضوع ليس في بناء فلا بأس بأن نأخذه ونوقد به لأن هذا انتفاع وليس بتخريب، وإنما الذي لا يحل بعد هذا الشرط هدم شيء من مساكنهم أو تخريبه بالنار، لأن ذلك فوق التخريب، فيثبت حكم الشرط فيه بطريق الأولى، وإن وجدنا بابًا مغلقًا، ولم نقدر على فتحه فلا ينبغي أن نقلعه قبل النبذ إليهم، لأن هذا تخريب، بخلاف ما إذا قدرنا على فتح الباب، فإن فتح الباب ليس بتخريب، فإن لم نقدر على فتحه إلا بكسر الغلق، فليس ينبغي لنا أن نفعل، لأن هذا تخريب، والقليل والكثير فيما التزمناه بالشرط نصًا سواء. **وإن شرطوا علينا أن لا نأكل من زروعهم ولا نعلف منها، فليس ينبغي لنا أن نحرق شيئًا منها** [٢]؛ لأن الإحراق فوق الأكل في تفويت مقصودهم بالشرط، فيثبت الحكم فيه بالطريق الأولى، بمنزلة التنصيص على التأفيف في حق الأبوين يكون تنصيصًا على حرمة الشتم بالطريق الأولى، وهذا بخلاف ما إذا شرطوا بأن لا يحرق؛ لأن الأكل دون التحريق، فإن الإحراق إفساد للعين، والأكل انتفاع بالعين، فإذا شرطوا أن لا يأكل فمقصودهم بقاء العين لهم، وذلك ينعدم بالإحراق كما ينعدم بالأكل، وإذا شرطوا أن لا نحرق فمقصودهم أن لا يفسد شيء من ملكهم، وليس في الأكل فساد، **فإن اشترطوا أن لا نحرق لهم زروعًا فقدرنا على أن نغرقها بالماء، فليس لنا أن نفعل ذلك** [٣]؛ لأن هذا في معنى المنصوص من كل وجه، فإن كل واحد منهما إفساد. **وكذلك لو شرطوا أن لا نغرقها، فليس ينبغي لنا أن نحرقها** [٤]، **وكذلك لو شرطوا أن**

---

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ٢٠٣) .
(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ٢٠٣) .
(٣) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ٢٠٣) .
(٤) قال في الفتاوى : الأمان على شيء أمان على مثله وعلى ما فوقه من ضرر ولا تكون أمانًا على ما دونه =

وكذلك لو شرطوا أن لا نغرق سفينتهم ولا نحرقها لم ينبغ لنا أن نذهب بها، أرأيت لو شرطوا أن لا نحرق منازلهم ولا نغرقها أكان ينبغي لنا أن ننقضها فنذهب بخشبها وأبوابها؟ هذا لا ينبغي، ولوشرطوا أن لا نقتل أسراهم إذا أصبناهم، فلا بأس بأن نأسرهم، ويكونوا فيئًا ولا نقتلهم، وإن شرطوا أن لا نأسر منهم أحدًا فليس ينبغي لنا أن نأسرهم ونقتلهم، إلا أن تظهر الخيانة منهم بأن كانوا التزموا أن لا يقتلوا ولا يأسروا منا أحدًا ثم فعلوا ذلك، فحينئذ يكون هذا منهم نقضًا للعهد، فلا بأس أن نقتل أسراهم وأن نأسرهم كما كان لنا ذلك قبل العهد ، ألا ترى أن أهل مكة لما صاروا ناقضين للعهد

لا نغرق سفينتهم ولا نحرقها لم ينبغ لنا أن نذهب بها [1]؛ لأن مقصودهم من هذا بقاء عينها لهم لينتفعوا بها، وذلك يفوت إذا ذهبنا بها **أرأيت لو شرطوا أن لا نحرق منازلهم ولا نغرقها أكان ينبغي لنا أن ننقضها فنذهب بخشبها وأبوابها ؟ هذا لا ينبغي** [2] ؛ لأنهم إنما أرادوا أن لا نستهلكها عليهم، إلا أنه تعذر عليهم التنصيص على جميع أنواع الاستهلاك، وذكروا ما هو الظاهر من أسبابه، وهو التغريق والإحراق. **ولوشرطوا أن لا نقتل أسراهم إذا أصبناهم ، فلا بأس بأن نأسرهم ، ويكونوا فيئًا ولا نقتلهم** [3]؛ لأن الأسر ليس في معنى ما شرطوا من القتل ، فإن القتل نقص البنية ، ألا تري أنه لا بأس بأن نأسر نساءهم وذراريهم وإن كان لا يحل قتلهم شرعًا ، **وإن شرطوا أن لا نأسر منهم أحدًا فليس ينبغي لنا أن نأسرهم ونقتلهم** [4] ؛ لأن القتل أشد من الأسر ، ومقصودهم بهذا الشرط يفوت بالقتل كما يفوت بالأسر . **إلا أن تظهر الخيانة منهم بأن كانوا التزموا أن لا يقتلوا ولا يأسروا منا أحدًا ثم فعلوا ذلك ، فحينئذ يكون هذا منهم نقضًا للعهد ، فلا بأس بأن نقتل أسراهم وأن نأسرهم كما كان لنا ذلك قبل العهد** [5]، **ألا ترى أن أهل مكة لما صاروا ناقضين للعهد لمساعدة بني بكر على بني خزاعة وكانوا حلفاء رسول الله ﷺ**

= ضررًا ، والإحراق مثل الإغراق ، انظر الفتاوى الهندية (٢/ ٢٠٣) .

(١) قال في الفتاوى: الأصل في هذه المسائل أن الأمان على شيء أمان على مثله وعلى ما فوقه من ضرر ولا يكون أمانًا على ما دونه ضرر أو هنا الذهاب بالسفينة يفوت مقصودهم وهو الانتفاع بها فيكون مثل الإحراق والإغراق ، انظر الفتاوى الهندية (٢/٢٠٣) .

(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ٢٠٣) .

(٣) قال في الفتاوى: الأمان على شيء لا يكون أمانًا على ما دونه والأسر دون القتل ، انظر الفتاوى الهندية (٢/٢٠٣) .

(٤) قال في الفتاوى : الأمان على شيء يكون أمانًا على مثله وعلى ما فوقه والقتل فوق الأسر فلا ينبغي القتل ولا الأسر انظر الفتاوى الهندية (٢/ ٢٠٣) .

(٥) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٧).

لمساعدة بني بكر على بني خزاعة وكانوا حلفاء رسول الله ﷺ كيف قصدهم رسول الله ﷺ من غير نبذ إليهم فإنه سأل الله - تعالى - أن يعمي عليهم الأخبار حتى يأتيهم بغتة؟ فإن فعل ذلك منهم رجل واحد لم يكن ذلك بنقض منهم لعهدهم، فإن فعل ذلك جماعتهم أو أميرهم أو واحد منهم على وجه المحاربة وهم يعلمون بذلك فلا يغيرونه، فحينئذ يكون نقضًا للعهد منهم، فإن شرطوا على أن لا نقتل أسراهم على أن لا يقتلوا أسرانا، وأسروا منا أسارى، فلم يقتلوهم فلا بأس بأن نأسر نحن أيضًا أسراهم ولا نقتلهم، وإذا دخل حربي دارنا بأمان فقتل مسلمًا عمدًا أو خطأ أو قطع الطريق، أو تجسس أخبار المسلمين، فبعث بها إلى المشركين أو زنى بمسلمة أو ذمية كرهًا، أو سرق، فليس يكون شيء منها نقضًا منه للعهد .

كيف قصدهم رسول الله ﷺ من غير نبذ إليهم فإنه سأل الله - تعالى - أن يعمي عليهم الأخبار حتى يأتيهم بغتة ؟ فإن فعل ذلك منهم رجل واحد لم يكن ذلك بنقض منهم لعهدهم ؛ لأن فعل الواحد لا يشتهر في جماعتهم عادة ، وليس لهذا الواحد ولاية نقض العهد على جماعتهم ، ألا ترى أن مسلمًا لو ارتكب ما لا يحل في دينه لم يكن ذلك نقضًا منه لإيمانه ، ولو أن ذميًا فعل ذلك لم يكن نقضًا منه لأمانه **فإن فعل ذلك جماعتهم أو أميرهم أو واحد منهم على وجه المحاربة وهم يعلمون بذلك فلا يغيرونه ، فحينئذ يكون نقضًا للعهد منهم** [1] ؛ لأن فعل أميرهم يشتهر لا محالة والواحد منهم إذا فعله مجاهرة فلم يغيروا عليه ، فكأنهم أمروه بذلك ، على ما قيل : إن السفيه إذا لم ينه مأمور ومباشرة ذلك الفعل على سبيل المجاهرة بمنزلة النبذ للعهد الذي جرى بيننا وبينهم . **فإن شرطوا على أن لا نقتل أسراهم على أن لا يقتلوا أسرانا ، وأسروا منا أسارى ، فلم يقتلوهم فلا بأس بأن نأسر نحن أيضًا أسراهم ولا نقتلهم** ؛ لأن هذا ليس نقض العهد منهم ، فإنهم التزموا بأن لا يقتلوا و ما التزموا بأن لا يأسروا ، وإذا بقي العهد نعاملهم كما يعاملوننا جزاء وفاقًا ، **وإذا دخل حربي دارنا بأمان فقتل مسلمًا عمدًا أو خطأ أو قطع الطريق ، أو تجسس أخبار المسلمين ، فبعث بها إلى المشركين أو زنى بمسلمة أو ذمية كرهًا ، أو سرق ، فليس يكون شيء منها نقضًا منه للعهد** [2] ، إلا على

---

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٧).

(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ٢٥٢) .

والأصل فيه حديث حاطب بن أبي بلتعة فإنه كتب إلى أهل مكة أن محمدًا يغزوكم فخذوا حذركم، ولذلك قصة وفيه نزل قوله ـ تعالى ـ ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء﴾، فقد سماه الله ـ تعالى ـ مؤمنًا مع ما فعله، وكذلك أبو لبابة بن عبد المنذر حين استشاره بنو قريظة أنهم إن نزلوا على حكم رسول الله ﷺ ماذا يصنع بهم، فأمر يده على حلقة يخبرهم أنه يضرب أعناقهم، وفيه نزل قوله ـ تعالى ـ: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول﴾ الآية، وإن قذف مسلمًا يضرب الحد، واستدل بصحة مذهبه هنا، بأن المسلمين اختلفوا في أهل الذمة هل تقام عليهم هذه الحدود فقال أهل المدينة: لا يقام عليهم ذلك، ولكن يرفعون إلى حاكمهم

قول مالك فإنه يقول يصير ناقضًا للعهد بما صنع ، لأنه حين دخل إلينا بأمان فقد التزم بأن لا يفعل شيئًا من ذلك، فإذا فعله كان ناقضًا للعهد بمباشرته، مما يخالف موجب عقده، ولو لم يجعله ناقض العهد بهذا رجع إلى الاستخفاف بالمسلمين، ولكنا نقول: لو فعل المسلم شيئًا من هذا ليس بناقض لإيمانه فإذا فعله المستأمن لا يكون ناقضًا لأمانه.

والأصل فيه حديث حاطب بن أبي بلتعة فإنه كتب إلى أهل مكة أن محمدًا يغزوكم فخذوا حذركم ، ولذلك قصة وفيه نزل قوله ـ تعالى ـ : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء ﴾ [الممتحنة: ١] ، فقد سماه الله ـ تعالى ـ مؤمنًا مع ما فعله ، وكذلك أبو لبابة بن عبد المنذر حين استشاره بنو قريظة أنهم إن نزلوا على حكم رسول الله ﷺ ماذا يصنع بهم ، فأمر يده على حلقة يخبرهم أنه يضرب أعناقهم ، وفيه نزل قوله ـ تعالى ـ : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول ﴾ الآية ، فعرفنا أن هذا لا يكون نقضًا للإيمان من المسلم فكذلك لا يكون نقضًا للأمان من المستأمن ولكنه إن قتل إنسانًا عمدًا يقتل به قصاصًا ، لأنه التزم حقوق العباد فيما يرجع إلى المعاملات **وإن قذف مسلمًا يضرب الحد**[1]؛ لأن فيه حق العبد أيضًا، فإنه مشروع صيانة لعرضه، ولهذا تسمع خصومته في الحد، ولا تستوفي إلا به، فأما ما أصاب من الأسباب الموجبة للحد حقًا لله ـ تعالى ـ كالزنا والسرقة، فالخلاف فيه معروف أنه لا يقام عليه ذلك في قول أبي حنيفة ومحمد ـ رحمهما الله ـ خلافًا لأبي يوسف **واستدل بصحة مذهبه هنا ، بأن المسلمين اختلفوا في أهل الذمة هل تقام عليهم هذه الحدود فقال أهل المدينة : لا يقام عليهم ذلك ، ولكن يرفعون إلى حاكمهم ليقيمها عليهم ، وذلك مروي عن علي ـ رضي**

(١) انظر بدائع الصنائع (٧/ ٤٠) .

ليقيمها عليهم، وذلك مروي عن علي ـ رضي الله عنه ـ فاختلافهم في ذلك في حق الذمي، يكون اتفاقًا منهم في حق المستأمن أنه لا يقام عليه، ونحن لم نأخذ بذلك في حق الذمي، لورود النص ، فإن رسول الله ﷺ أمر برجم اليهودي ولكن ورود النص في الذمي، لا يوجب ذلك الحكم في حق المستأمن، ولا يجب القصاص على الذمي بقتل المستأمن كما لا يجب على المسلم، ولكنه يؤمر برد ما أخذ من أموال الناس، ويغرم ما استهلك من ذلك ويكون عليه صداق التي أصابها، ويوجع عقوبة على ما صنع ويجلس في السجن علي قدر ما يرئ الإمام .

الله عنه ـ فاختلافهم في ذلك في حق الذمي ، يكون اتفاقًا منهم في حق المستأمن أنه لا يقام عليه ، ونحن لم نأخذ بذلك في حق الذمي ، لورود النص ، فإن رسول الله ﷺ أمر برجم اليهودي ولكن ورود النص في الذمي ، لا يوجب ذلك الحكم في حق المستأمن ؛ لأن الذمي ملتزم أحكام الإسلام فيما يرجع إلى المعاملات ، فإنه من أهل دارنا ، فيقام عليهم الحدود كلها إلا حد الخمر ، فإنه لا يعتقد حرمة شربه ، وبدون اعتقاد الحرمة لا يتقرر السبب ، فأما المستأمن لا يصير من أهل دارنا ولا التزم شيئًا من أحكامنا ، وإنما دخل دارنا ليقضي حاجته ثم يرجع إلى داره ، ولهذا لا يمنع من الرجوع ولا يجب القصاص على الذمي بقتل المستأمن كما لا يجب على المسلم ، فلهذا لا يقام عليه ما كان محض حق الله ، ولكنه يؤمر برد ما أخذ من أموال الناس ، ويغرم ما استهلك من ذلك ويكون عليه صداق التي أصابها ؛ لأن الوطء في غير الملك لا يخلو عن حد أو مهر ، فإذا لم يجب عليه الحد يلزمه المهر ، لأن ذلك من حقها ، ويوجع عقوبة على ما صنع ويجلس في السجن علي قدر ما يرئ الإمام، ويعزر لأن في لفظ التعزير من ينبئ عن معنى التطهير والتعظيم، قال الله ـ تعالى ـ : ﴿وتعزروه وتوقروه﴾ [الفتح : ٩] ، والكافر ليس من أهله فلهذا قال : يوجع عقوبة بما صنع من إساءة الأدب والله الموفق .

٤٧ـ باب : ما يصدق المستأمن فيه من أهل الحرب وما لا يصدق

وإذا انتهى عسكر المسلمين إلى مطمورة أو حصن فأقاموا عليها فناداهم قوم من أهلها، أمنونا على أهلينا ومتاعنا على أن نفتحها لكم، ففعلوا ذلك وفتحوها لهم، فالقوم الذين سألوا ذلك آمنون وإن لم يذكروا أنفسهم بشيء، فإذا خرج أهل المطمورة، فقال الذين أومنوا: هذا متاعنا لجيّد المتاع، وهؤلاء أهلونا لفرهة السبي ، فالقياس في هذا أنهم لا يصدقون إلا ببينة تقوم على ذلك من المسلمين العدول، قال: ولكن العمل بالقياس يتعذر في هذا الموضع، فإنهم لا يجدون في المطمورة قبل فتح الباب عدولاً مسلمين ليشهدوهم على

٤٧ ـ باب : ما يصدّق المستأمن فيه من أهل الحرب وما لا يصدّق

وإذا انتهى عسكر المسلمين إلى مطمورة أو حصن فأقاموا عليها فناداهم قوم من أهلها ، أمنونا على أهلينا ومتاعنا على أن نفتحها لكم ، ففعلوا ذلك وفتحوها لهم ، فالقوم الذين سألوا ذلك آمنون وإن لم يذكروا أنفسهم بشيء [1] ؛ لأن النون والألف أو النون في قوله : أمنونا ، كناية لإضافة المتكلم ما يتكلم به إلى نفسه ، وكلمة « على » للشرط ، قال الله ـ تعالى ـ : ﴿ يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئًا ﴾ [الممتحنة : ١٢] ، وقال ـ تعالى ـ : ﴿ حقيق على أن لا أقول على الله إلا الحق ﴾ [الأعراف : ١٠٥] أي بشرط ذلك ، فعرفنا أن تقرير كلامهم نحن آمنون مع أهلينا وأموالنا إن فتحناها لكم ، وقد أعطاهم المسلمون ذلك فإذا فتحوا كانوا آمنين **فإذا خرج أهل المطمورة ، فقال الذين أومنوا : هذا متاعنا لجيّد المتاع ، وهؤلاء أهلونا لفرهة السبي ، فالقياس في هذا أنهم لا يصدقون إلا ببينة تقوم على ذلك من المسلمين العدول** ؛ لأن حق المسلمين قد ثبت في جميع ما وجد في المطمورة لظهور سببه فهم يدعون المانع بعدما ظهر الاستحقاق بسببه فلا يصدقون على ذلك إلا بحجة ولا حجة على المسلمين إلا بشهادة العدول من المسلمين بمنزلة ما لو ادّعى أحد المتبايعين شرط خيار لم يقبل ذلك منه إلا بحجة . **قال : ولكن العمل بالقياس يتعذر في هذا الموضع ، فإنهم لا يجدون في المطمورة قبل فتح الباب عدولاً مسلمين ليشهدوهم على مالهم من المتاع والأهل** ، وكنا

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ٢٠٠) .

مالهم من المتاع والأهل، وكما يسقط اعتبار صفة الذكورة في الشهادة فيما لا يطلع عليه الرجال لأجل الضرورة يسقط، اعتبار أصل الشهادة هنا لأجل الضرورة، ويجب العمل فيه بالاستحسان، فنقول: إن صدقهم السبي الذين ادّعوهم بما قالوا فهم، مصدقون وهم آمنون معهم، فإذا تصادقوا على شيء فعلينا أن نأخذ بذلك، وإن كذبوهم بما قالوا كانوا فيئًا، فإن كانوا حين كذبهم هؤلاء ادّعوا غيرهم أنهم أهلونا لم يصدقوا على ذلك، وإن ادّعى بعض السبي رجلان منهم، فقال كل واحد منهما: هذا من أهلي، فإن صدّق المدّعي به أحدهما فهو من أهله وكان آمنًا، وإن كذبهما جميعًا كان فيئًا، وأهله امرأته وولده الذين كانوا

يسقط اعتبار صفة الذكورة في الشهادة فيما لا يطلع عليه الرجال لأجل الضرورة يسقط، اعتبار أصل الشهادة هنا لأجل الضرورة، ويجب العمل فيه بالاستحسان [١] **فنقول: إن صدقهم السبي الذين ادّعوهم بما قالوا فهم، مصدقون وهم آمنون معم** [٢]؛ لأنهم كانوا في المطمورة جملة. **فإذا تصادقوا على شيء فعلينا أن نأخذ بذلك** [٣]؛ لأنه لا طريق لنا إلى الوقوف على حقيقة ما كان بينهم فيبتنى الحكم على ما يظهر بتصادقهم. **وإن كذبوهم بما قالوا كانوا فيئًا** [٤]؛ لأنه عند التكذيب لم يثبت السبب الذي بني الأمان عليه ودعوى المستأمنين لا يكون مقبولاً على من كان معهم في المطمورة أنهم أهلونا إلا بحجة، فإن مجرد خبرهم لا يصلح حجة في ذلك لأنهم عارضوهم بالتكذيب بخلاف الأول، فالسبب هناك قد ثبت فيما بينهم بالتصادق وعليه بنينا الأمان فلهذا كانوا آمنين. **فإن كانوا حين كذبهم هؤلاء ادّعوا غيرهم أنهم أهلونا لم يصدقوا على ذلك**؛ لأنه يتناقض كلامهم، والمناقض لا قول له، ولأنا إنما نقبل قولهم عند التصديق لنوع من الاستحسان، وهو الذي سبق إلى فهم كل أحد أنهم لا يتجاسرون على التصادق على الباطل في مثل هذه الحالة، وهذا المعنى ينعدم عند التناقض في الدعوى فكان جميع من في المطمورة فيئًا، إلا المستأمنين ومن صدقهم في الابتداء أنه من أهليهم. **وإن ادّعى بعض السبي رجلان منهم، فقال كل واحد منهما: هذا من أهلي، فإن صدّق المدّعي به أحدهما فهو من أهله وكان آمنًا، وإن كذبهما جميعًا كان فيئًا**؛ لأن السبب الذي رتبنا عليه الأمان لم يثبت بينه وبين واحد منهما. **وأهله امرأته وولده الذين كانوا في عياله من الصغار والكبار من النساء والرجال** [٥]، وفي القياس أهله: زوجته

---

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ٢٠٠).

(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ٢٠٠).

(٣) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ٢٠٠).

(٤) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ٢٠٠).

(٥) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٩).

في عياله من الصغار والكبار من النساء والرجال، اسم الأهل يتناول كل من يعوله الرجل في داره وينفق عليه، فأما ابن له كبير هو معتزل عنه فليس من أهله وكذلك كل ابنة من بناته لها زوج وقد ضمها زوجها إليه فهي ليس من أهله ، فإذا تصادقوا على ذلك كانوا آمنين، وأيهم ادّعى ذلك وكذبه المستأمن أو ادّعى المستأمن وكذبه المدّعي فهو فيء، فإن رجع المكذب منهما إلى تصديق صاحبه، وقال أوهمت لم يلتفت إلى قوله، ولو قالوا: آمنونا على أهل بيوتاتنا، فالمسألة بحالها، فأهل بيت كل واحد منهم قرابته من قبل أبيه الذين ينسبون إليه في بلادهم كما يكون في بلادنا أهل بيت أمير المؤمنين آل عباس، وأهل بيت علي بن أبي طالب، وأهل بيت طلحة والزبير، ولا يكون

فقط ، لأنه في العرف يقال لمن له زوجة متأهل ولمن لا زوجة له غير متأهل ، وإن كان يقوله جماعة ، ولكنه استحسن فقال : **اسم الأهل يتناول كل من يعوله الرجل في داره وينفق عليه** ، ألا ترى في قوله ـ تعالى ـ في قصة نوح عليه السلام : ﴿ إني ابني من أهلي ﴾ هود الآية [٤٠] وقد استثنى الله الزوجة عن الأهل في قصة لوط عليه السلام قال ـ تعالى ـ : ﴿ فأنجيناه وأهله إلا امرأته ﴾ [النحل: ٥٧] ، وفي قصة نوح: ﴿ قلنا احمل فيها من كل زوجين وأهلك إلا من سبق عليه القول ﴾ [هود: ٤٥] يعني زوجته، فعرفنا أن اسم الأهل يتناول غير الزوجة ويقال : فلان كثير الأهل : إذا كان ينفق على جماعة وهذا لأن بين الأهل والعيال مساواة في الاستعمال عرفًا . **فأما ابن له كبير هو معتزل عنه فليس من أهله وكذلك كل ابنة من بناته لها زوج وقد ضمها زوجها إليه فهي ليست من أهله** ؛ لأنها ليست في نفقته والأهل من يكون في نفقته في داره سواء كان من قرابته أو لم يكن من قرابته . **فإذا تصادقوا على ذلك كانوا آمنين ، وأيهم ادّعى ذلك وكذبه المستأمن أو ادّعى المستأمن وكذبه المدّعي فهو فيء** [1] **فإن رجع المكذب منهما إلى تصديق صاحبه ، وقال أوهمت لم يلتفت إلى قوله**[2] ؛ لأنه مناقض في كلام، ولأن حق المسلمين تقرر فيه بالتكذيب، فلا يبطل بمجرد رجوعه إلى الصديق، **ولو قالوا: آمنونا على أهل بيوتاتنا، فالمسألة بحالها، فأهل بيت كل واحد منهم قرابته من قبل أبيه الذين ينسبون إليه في بلادهم كما يكون في بلادنا أهل بيت أمير المؤمنين آل عباس ، وأهل بيت علي بن أبي طالب، وأهل بيت طلحة والزبير** ؛ لأنه ليس المراد بيت السكنى، وإنما المراد بيت

---

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ٢٠٠) .

(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ٢٠٠) .

أم المستأمن ولا زوجته ولا إخوته لأمــه ولا خالاته وأخواله من أهل بيته وإن كانوا في عياله ، وكذلك لو قال : آمنوني على آلي ، فالآل وأهل البيت في عرف الاستـعمال سواء وكذلك لو قــال : آمنوني على جنسي ، وإن قال : آمنوني على ذوي قرابتي، أو على أقربائي، أو على أنسابي، مقصوده من طلب

النسب ، والإنسان منسوب إلى قوم أبيه ، فعـرفنا أن ذلك بيت نسبه وأن من يناسبه إلى أقصى أب يعرفون به فـهم أهل بيته ، **ولا يكون أم المستأمن ولا زوجـته ولا إخوته لأمه ولا خالاته وأخواله من أهل بيتـه وإن كانوا في عياله** ؛ لأنهم ينسبون إلـى غير من ينسب هو إليه، ألا تـرى أن أولاد الخلفاء من الإماء يكونـون من أهل بيت الخلافة يـصلحون لها؟ **وكذلك لو قـال : آمنوني على آلي ، فالآل وأهل البـيت في عرف الاسـتعمـال سواء وكذلك لو قال : آمنوني على جنسي** ؛ لأن الإنسان من جنس قوم أبيه لا من جنس قوم أمه ، ألا ترى أن إبراهيم ابن رسول الله ﷺ كان من قريش وإن كـانت أمه قبطية وكذا إسماعـيل كان من جنس قوم أبيه لا من جنس قـوم أمه هاجر . **وإن قـال : آمنوني على ذوي قرابتي ، أو على أقربائي ، أو على أنسابي** ، فهذا في قياس قول أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ على كل ذي رحم مـحرم ، وقد بينا هذا في الوصـايا في الزيادات ، إلا أنه يقع الفرق بين هذه المسألة وبين مسألة الوصية في فصلين .

أحدهمـا : أن على قول أبي حنيـفة ـ رحمـه الله ـ استحـقاق الوصيـة للأقرب فالأقرب ، وهاهنا يدخل في الأمان كل ذي رحم محـرم ، الأقرب والأبعد فيه سواء ، لأن ذلك إيجاب بطريق الصلة والإنسان في الصلة يميز بين الأقرب والأبعد ويرتب الأبعد على الأقرب ، وهذا استنقـاذ ، والإنسان عند اكتساب سبب الاسـتنقاذ لا يرتب الأبعد على الأقرب ، يوضـحه : أن في التسوية هناك إضـرارًا بالأقرب فإنه ينتقـص حقه ولا يجوز الإضرار بالأقرب لمزاحمة الأبعـد ، وهاهنا ليس في التسوية إضرار بالأقرب ، لأنه يثبت الأمان له سواء ثبت للأبعد معه أو لم يثبت .

والفصل الثاني : أن في الوصيـة لذوي قرابته لا يدخل ولده ووالده، وإن كانوا لا يرثونه لمعنى من المعاني، وفي الأمان يدخل ولده ووالـده استحسانًا، والقياس فـيهما سواء، لأن اسم القرابة إنما يتناول من يتقرب إلى الغيـر بواسطة، فأما من يتصل به بغير واسطة فهو أقرب من أن ينسب إلى القرابة، وأيد هذا أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ عطف الأقربين على الوالدين فقال : ﴿ الوصية للوالدين والأقربين ﴾ [البقرة : ١٨٠] ولكنه استحسن وقال : **مقصوده من طلب الأمان لـقرابته استنقاذهم للشفقة عليـهم ، وشفقته**

الأمان لقرابته استنقاذهم للشفقة عليهم، وشفقته على والده وولده أظهر من شفقته على سائر القرابات، فلمعرفة المقصود أدخلناهم في الأمان ولأنا إنما لا ندخلهم في هذا الاسم لأنه يعد من الجفاء أن يقول الرجل لأبيه: هو قريبي، وفي فصل الأمان الجفاء في ترك استنقاذه أو طلب الأمان لغيره أظهر، فلو أدخلناهم في الاسم هاهنا يؤدي إلى تحقيق معنى البر لا إلى الجفاء والعقوق فلهذا أدخلوا في الأمان، قال ولو استأمنوا على متاعهم ثم ادّعوا جيد المتاع فإن كان ذلك المتاع أخذ من يد بعض أهل المطمورة وسئل عن ذلك المأخوذ منه، فإن صدقوهم فهم مصدقون، وإن كذبوهم كان فيئًا، فإن ادعوا بعد هذا التكذيب متاعًا آخر لم يصدقوا على ذلك، وإن كذبهم من كان المتاع في يده وقال: هو متاعي ثم صدقهم بعد ذلك لم يلتفت إلى هذا التصديق للتناقض، ولتقرر حكم الاغتنام فيه بالتكذيب، فيكون المتاع فيئًا، وإن وجدنا المتاع في

على والده وولده أظهر من شفقته على سائر القرابات، فلمعرفة المقصود أدخلناهم في الأمان ولأنا إنما لا ندخلهم في هذا الاسم لأنه يعد من الجفاء أن يقول الرجل لأبيه: هو قريبي، وفي فصل الأمان الجفاء في ترك استنقاذه أو طلب الأمان لغيره أظهر، فلو أدخلناهم في الاسم هاهنا يؤدي إلى تحقيق معنى البر لا إلى الجفاء والعقوق فلهذا أدخلوا في الأمان، قال ولو استأمنوا على متاعهم ثم ادّعوا جيد المتاع فإن كان ذلك المتاع أخذ من يد بعض أهل المطمورة وسئل عن ذلك المأخوذ منه، فإن صدقوهم فهم مصدقون، وإن كذبوهم كان فيئًا، لأنا عرفنا كون اليد في هذه الأمتعة له إلى أن أخذ منه، ولصاحب اليد قول فيما في يده، كما أن للمرء قولاً معتبرًا في نفسه، وقد بينا في الأصل أنه يرجع إلى تصديق المدعي، فكذلك في المتاع يرجع إلى تصديق من كان في يده، ولا يقال: يده زائلة في الحال، لأن سبب زوالها الأخذ على وجه الاغتنام وما ثبت في الأمان لا يكون محل الداخل بهذه الصفة، وهذا المعنى في النفوس موجود أيضًا فقد صارت مأخوذة منهم بالاغتنام حكمًا، ومع ذلك اعتبر تصديقهم فيها باعتبار الأصل.

فإن ادعوا بعد هذا التكذيب متاعًا آخر لم يصدقوا على ذلك؛ لأن في دعواهم الأولى بيان أنه ليس لهم في المطمورة سوى ما ادّعوا من المتاع، وطريق المفهوم الذي نعتبره في هذا الكتاب، وكانوا متناقضين فيما يدعون بعد ذلك. **وإن كذبهم من كان المتاع في يده وقال: هو متاعي ثم صدقهم بعد ذلك لم يلتفت إلى هذا التصديق للتناقض، ولتقرر حكم الاغتنام فيه بالتكذيب، فيكون المتاع فيئًا، وإن وجدنا المتاع في أيدي المستأمنين فقالوا: هو متاعنا الذي أمنتمونا عليه، فالقول فيه قولهم**؛ لأن أصل اليد لهم وهي

أيدي المستأمنين فقالوا: هو متاعنا الذي أمنتمونا عليه، فالقول فيه قولهم، وكل من جعل القول قوله فإن الإمام يستحلفه، ولا يستحلفه إلا بالله، فإن كان نصرانيًا استحلفه بالله الذي أنزل الإنجيل على عيسى، وإن كان يهوديًا استحلفه بالله الذي أنزل التوارة على موسى، قال : وإن كان مجوسيًا استحلفه بالله الذي خلق النار، فإن كانوا أمنوهم على أهليهم فقال: هذا من أهلي وصدقه المدّعي ثم قال المدّعي ليس من أهلي وقد كذبت ، فالقول قول المدّعي، وهو لا يصدق في ذلك لو لم يكن مناقضًا فكيف إذا كان مناقضًا ، ولو رجع المدّعى دون المدعي كان المدّعَى فيئًا ، إلا أن يكون المدّعي ادّعى أنه عبد أو أمة له وصدّقه المدعى ثم قال بعد ذلك: لست بمملوك ، لم يصدَّق وكان

شاهدة لهم من حيث الظاهر ، فيبنى الحكم عليه ما لم يعلم خلافه **وكل من جعل القول قوله فإن الإمام يستحلفه** ؛ لأن أكثر ما فيه أنه أمين فيما يخبر، فالقول قوله مع اليمين ، فإن تهمة الكذب شرعًا إنما تنتفي باليمين **ولا يستحلفه إلا بالله** ، لقوله عليه الصلاة والسلام : « فمن كان منكم حالفًا فليحلف بالله أو ليذر»[1]، إلا أنه يغلظ عليه اليمين. **فإن كان نصرانيًا استحلفه بالله الذي أنزل الإنجيل على عيسى ، وإن كان يهوديًا استحلفه بالله الذي أنزل التوارة على موسى** ؛ لأن انزجاره عن اليمين الكاذبة عند ذكر هذه الزيادة أظهر وهو المقصود بالاستحلاف هاهنا . **قال : وإن كان مجوسيًا استحلفه بالله الذي خلق النار**، لهذا المعنى أيضًا، وقد قال كثير من مشايخنا: لا يستحلف المجوسي إلا بالله، لأن في ذكر هذه الزيادة معنى تعظيم النار، والنار بمنزلة سائر المخلوقات من الجمادات، بخلاف ما سبق فهناك فيما يزيد معنى تعظيم الكتابين والرسولين وذلك يستقيم. **فإن كانوا أمنوهم على أهليهم فقال : هذا من أهلي وصدقه المدّعي ثم قال المدّعي ليس من أهلي وقد كذبت ، فالقول قول المدّعي**؛ لأنه استفاد الأمن بادعائه الأول، فهو بالكلام الثاني يريد إبطال الأمان الثابت له **وهو لا يصدق في ذلك لو لم يكن مناقضًا فكيف إذا كان مناقضًا ، ولو رجع المدّعى دون المدعي كان المدّعَى فيئًا** ؛ لأنه أقر على نفسه بالرق للمسلمين ، وبكونه من أهل المدّعي لا يخرج من أن يكون مقبول الإقرار على نفسه ، **إلا أن يكون المدّعي ادّعى أنه عبد أو أمة له وصدّقه المدعى ثم قال بعد ذلك : لست بمملوك ، لم يصدَّق وكان مملوكًا له** ؛ لأن بتصديقه صار مملوكًا له ،

---

(١) أخرجه البخاري،: الأيمان والنذور (١١/ ٥٣٨) ح [٦٦٤٦]، ومسلم: الأيمان (٣/ ١٢٦٧) ح [٣/ ١٦٤٦] وأبو داود: الأيمان (٣/ ٢١٩) ح [٣٢٤٩]، والترمذي: النذور (٤/ ١١٠) ح [١٥٣٤]، ومالك في الموطأ: النذور (٢/ ٤٨٠) ح [١٤]، والدارمي: النذور (٢/ ٢٤٢) ح[٢٣٤١]، وأحمد: المسند (٢/ ١١) ح [٤٥٩٢] بلفظ « فليحلف بالله وإلا فليصمت » .

مملوكًا له، ولو قال المدَّعي: ليس من أهلي، وليس بمملوك لي وكذّبه المدَّعَىٰ فهو فيء، إلا أنه ليس للأمير أن يقتله وإن لم يكن مناقضًا ، كما لو أقر عليه بالقصاص فكيف إذا كان مناقضًا؟ وإن تصادقا جميعًا أنه ليس بمملوك له فللأمير أن يقتله إن كان رجلاً إن شاء ، كما لو أقر علىٰ نفسه بالقصاص كان إقراره صحيحًا حرًا كان أو مملوكًا ، ولو قال المدعي : هو ابني في عيالي ، وصدقه المدعىٰ وهو رجل فاتهمهما الأمير، فإنه يحلف المدَّعَىٰ، فإن حلف كان حرًا، وإن لم يحلف كان فيئًا ولكنه لا يقتل، فلو جاز قتله بعد ذلك إنما يجوز بالنكول ، والنكول لا يصلح حجة لإباحة القتل بدليل المدَّعَىٰ عليه بالقصاص، في النفس إذا نكل عن اليمين، فإنه لا يقضىٰ عليه بالقصاص،

فلا يبقىٰ له قول معتبر في إبطال ملكه بعد ذلك ، ومملوكه من أهله فإنه يعوله وينفق عليه فيتناوله الأمان . **ولو قال المدَّعي : ليس من أهلي ، وليس بمملوك لي وكذّبه المدَّعَىٰ فهو فيء** ؛ لأن المدّعىٰ أقر في ملكه بثبوت حق الغانمين ، وذلك إقرار منه علىٰ نفسه **إلا أنه ليس للأمير أن يقتله** ؛ لأنه صار آمنًا من القتل بتصادقهما في الابتداء أنه مملوك له ، فبعد ذلك لو أبيح قتله إنما يباح بقول المدعي وقوله ليس بحجة علىٰ مملوكه في إباحة دمه . **وإن لم يكن مناقضًا ، كما لو أقر عليه بالقصاص فكيف إذا كان مناقضًا ؟ وإن تصادقا جميعًا أنه ليس بمملوك له فللأمير أن يقتله إن كان رجلاً إن شاء** ؛ لأن بقول المدّعي انتفىٰ ملكه بإقرار المدعىٰ وثبت أنه لم يتناول الأمان ، وهو غير متهم فيما يقر به علىٰ نفسه من إباحة دمه . **كما لو أقر علىٰ نفسه بالقصاص كان إقراره صحيحًا حرًا كان أو مملوكًا ، ولو قال المدعي : هو ابني في عيالي ، وصدقه المدعىٰ وهو رجل فاتهمهما الأمير ، فإنه يحلف المدَّعَىٰ، فإن حلف كان حرًا، وإن لم يحلف كان فيئًا** ، لإقراره علىٰ نفسه بثبوت حق الغانمين فيه ، فإن النكول بمنزلة الإقرار ، **ولكنه لا يقتل** ؛ لأنه آمن من القتل بتصادقهما ، **فلو جاز قتله بعد ذلك إنما يجوز بالنكول ، والنكول لا يصلح حجة لإباحة القتل بدليل المدَّعَىٰ عليه بالقصاص ، في النفس إذا نكل عن اليمين ، فإنه لا يقضىٰ عليه بالقصاص ، فهذا مثله** ، قال عيسىٰ ـ رحمه الله ـ : هذا غلط ، لأن إباحة القتل هنا ليس باعتبار النكول بل باعتبار أصل الإباحة ، فإنه كان مباح الدم فبنكوله ينتفي المانع ، وهو الأمان، فيكون هذا بمنزلة ما لو ادّعىٰ القاتل العفو علىٰ الولي وجحد الولي وحلف، فإنه يستوفي القصاص ولا يكون هذا قتلاً باليمين ، ولكن ما ذكره في الكتاب أصح ، لأن الإباحة التي كانت في الأصل قد ارتفعت بتصادقهما علىٰ أنه من أهل المدَّعي ، فلو جاز قتله بعد هذا كان ذلك بسبب نكوله، وذلك لا يجوز لما في

فهذا مثله، وإن قال الذي استأمن على متاعه: لمتاع هذا من متاعي، وليس ذلك في يد أحد، فإن كان قال هذا بعد ما صار في أيدي المسلمين لم يصدق على ذلك إلا ببينة عادلة من المسلمين ، وإن قال ذلك قبل أن يصل المتاع إلى أيدي المسلمين فالقول قوله مع يمينه، وإن كان في يده ويد المسلمين جميعًا فوصل ذلك إلى الأميروهم متعلقون به ، فهو للمستأمن بعدما يحلف ، وكذلك إن وصل إلى الأمير ، وقوم من أهل المطمورة وقوم من المسلمين متعلقون به ، وأهل المطمورة يقرون أنه للمستأمن فالقول قولهم ، فأما إذا وصلوا إلى الأمير وهو في يد المسلمين خاصة، فلا يعتبر ذلك، فإن شهد قوم من المسلمين أن الذين في أيديهم ذلك أخذوه من المستأمنين ، أو أقر الذين

النكول من الشبهة والاحتمال ، فقد يكون للتورع عن اليمين الكاذبة ، وقد يكون للترفع عن اليمين الصادقة، ولا يستحلف المدّعى لأن المقصود من الاستحلاف لم يحصل، لأنه لا قول له على ابنه، فيما يرجع إلى استحقاق الرق وإباحة القتل، والمقصود بالاستحلاف هذا. **وإن قال الذي استأمن على متاعه: لمتاع هذا من متاعي، وليس ذلك في يد أحد، فإن كان قال هذا بعد ما صار في أيدي المسلمين لم يصدق على ذلك إلا ببينة عادلة من المسلمين؛** لأنه لما لم تعرف فيه يد لأحد فيما مضى وجب المصير إلى اليد الظاهرة في الحال، وهي للمسلمين موجبة الاستحقاق لهم ، فالمدّعي يبطل حقًا ظهر سبب استحقاقه للمسلمين ، وقوله لا يكون حجة في ذلك فلابد من بينة عادلة من المسلمين . **وإن قال ذلك قبل أن يصل المتاع إلى أيدي المسلمين فالقول قوله مع يمينه ؛** لأن ما كان في المطمورة فيده إليه أقرب من يد المسلمين حين كان في المطمورة ،فكأنه كان في يده حين ادّعى ذلك . **وإن كان في يده ويد المسلمين جميعًا فوصل ذلك إلى الأميروهم متعلقون به ، فهو للمستأمن بعدما يحلف؛** لأن يده كانت أقرب إليه باعتبار الأصل ، وقد علمنا أن يد المسلمين يد مستحدثة فيه ، فمع بقاء الأصل لا يعتبر يد المسلمين فيه ، ألا ترى أنا لو علمنا أنهم أخذوه من المستأمن كان القول فيه قول المستأمن ؟ فهذا أولى . **وكذلك إن وصل إلى الأمير ، وقوم من أهل المطمورة وقوم من المسلمين متعلقون به ، وأهل المطمورة يقرون أنه للمستأمن فالقول قولهم ،** باعتبار أن اليد في الأصل كانت لهم فلا يعتبر يد المسلمين بتعلقهم به. **فأما إذا وصلوا إلى الأمير وهو في يد المسلمين خاصة ،** فقد عرفنا زوال اليد التي كانت في الأصل، ولا يدرى لمن كانت حقيقة للمدّعي كان، أو للمصدقين له، أو لغيرهم. **فلا يعتبر ذلك،** وإنما يعتبر ما هو معلوم في الحال، وهو في يد المسلمين، فلا يجوز إزالتها إلا ببينة عدول من المسلمين. **فإن شهد قوم من المسلمين أن الذين في أيديهم ذلك أخذوه من المستأمنين ، أو أقر الذين**

ذلك في أيديهم أنهم أخذوه من المستأمنين أو أقروا أنهم أخذوه من قوم من أهل المطمورة، وأقر أولئك أنه للمستأمنين أو شهد شهود أنهم أخذوه من هؤلاء الذين هم من أهل المطمورة وأقر أولئك أنه للمستأمنين فهو رد عليهم، فإن اقتسم المسلمون المتاع، أو بيع المتاع، ثم ادّعى المستأمنون أن المتاع متاعهم، لم يُصَدَّقوا على ذلك إلا ببينة تشهد أنه أخذ منهم أو من قوم كانوا مقرين بالملك لهم قبل القسمة، فإن أقر المسلمون الذين كانوا أخذوه أنهم أخذوه من أيدي المستأمنين أو من أيدي قوم يقرون أنه للمستأمنين، لم يُصَدَّقوا على ذلك، إلا أن يقع شيء من ذلك في سهم الذي أقر فيصدق على نفسه ويؤخذ منه فيرد على المستأمنين ولكن لا يعوض، فأما السبي فهم مصدقون أنهم من أهل المستأمنين وإن وقعوا في أيدي المسلمين، ما لم يقتسموا أو يباعوا سواء كانوا في دار

ذلك في أيديهم أنهم أخذوه من المستأمنين أو أقروا أنهم أخذوه من قوم من أهل المطمورة، وأقر أولئك أنه للمستأمنين أو شهد شهود أنهم أخذوه من هؤلاء الذين هم من أهل المطمورة وأقر أولئك أنه للمستأمنين فهو رد عليهم؛ لأن الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة، والثابت بالإقرار في حق المقر كذلك و الاستحقاق للمسلمين الآن باعتبار يد الآخذين في بيان جهة الوصول إلى أيديهم، فلهذا وجب رده على المستأمنين، ولو لم يقر الذين أخذ ذلك من أيديهم أنه للمستأمنين إلا بعدما أخذه المسلمون منهم، فهذا وما لو أقروا به قبل الأخذ منهم سواء لأنا قد علمنا أن أصل اليد لهم وتلك اليد قائمة حكمًا لما وجب اعتبار تصادقهم مع المستأمنين، فكان إقرارهم بعد الأخذ منهم بمنزلة إقرارهم قبله . **فإن اقتسم المسلمون المتاع، أو بيع المتاع، ثم ادّعى المستأمنون أن المتاع متاعهم، لم يُصَدَّقوا على ذلك إلا ببينة تشهد أنه أخذ منهم أو من قوم كانوا مقرين بالملك لهم قبل القسمة؛** لأن سبب الملك قديم لمن وقع في سهمه أو للمشتري، والملك لا يستحق بمجرد الظاهر بل بالحجة التامة، وإنما الظاهر حجة لدفع الاستحقاق، وحاجة المستأمنين هنا إلى استحقاق الملك على الملاك فلابد من بينة تشهد بما ذكرنا. **فإن أقر المسلمون الذين كانوا أخذوه أنهم أخذوه من أيدي المستأمنين أو من أيدي قوم يقرون أنه للمستأمنين، لم يُصَدَّقوا على ذلك؛** لأنهم لم يبق لهم في المتاع يد ولا ملك، فهم كسائر المسلمين في هذا الإقرار. **إلا أن يقع شيء من ذلك في سهم الذي أقر فيصدق على نفسه ويؤخذ منه فيرد على المستأمنين ؛** لأن إقراره في ملك نفسه بمنزلة البينة في حقه أو أقوى . **ولكن لا يعوض ؛** لأن الاستحقاق كان بإقراره ، وإقراره ليس بحجة على سائر الغانمين فكان هو في حقهم متلفًا نصيب نفسه ، فلا يستحق التعويض من الغنيمة . **فأما السبي فهم مصدقون أنهم من أهل المستأمنين وإن وقعوا في أيدي المسلمين ، ما لم يقتسموا أو يباعوا سواء كانوا في**

الحرب أو قد أخرجوا منها ، فأما إذا اقتسموا أو بيعوا لم يصدقوا على ذلك، إلا أن يقوم لهم ببينة من المسلمين أنهم تصادقوا مع المستأمنين قبل القسمة والبيع أنهم من أهليهم، فحينئذ لا سبيل عليهم، وكذلك في المتاع إذا قامت البينة على أنهم تصادقوا على ذلك قبل الأخذ من أيديهم، وإذا ثبت الاستحقاق بالبينة بهذه الصفة، فإن كان مشتريًا رجع بالثمن، وإن كان غازيًا أصابه ذلك بالقسمة عوض قيمته من بيت مال المسلمين، وإن كانت الغنائم كلها قسمت، والظاهر أنه يتعذر الرجوع عليهم لتفرقهم ، فتكون هذه نائبة من نوائب المسلمين، ومال بيت المال معد لها، وإن كان الذين شهدوا على هذا هم الذين اشتروا أو وقع المتاع في سهامهم، صُدِّقوا على أنفسهم لإقرارهم، ولا يُصَدَّقون على بيت المال، فلا يثبت لهم حق الرجوع بعوض ولا ثمن، فيؤخذ

دار الحرب أو قد أخرجوا منها ؛ لأن اعتبار يدهم وقولهم في أنفسهم لا يزول إلا بضرب الرق عليهم وذلك بالقسمة أو البيع دون الإحراز الا ترى أن للإمام أن يقتلهم بعد الإحراز ، وليس له بعد ضرب الرق عليهم أن يقتلهم ، وكذلك له أن يمن عليهم فيجعلهم ذمة ، وإذا فعلوا ذلك كانوا أحرار الأصل **فأما إذا اقتسموا أو بيعوا لم يصدقوا على ذلك** ؛ لأن الرق قد تقرر فيهم ، فلا قول لهم بعد ذلك ، ولا يد معتبرة في أنفسهم ، **إلا أن يقوم لهم ببينة من المسلمين أنهم تصادقوا مع المستأمنين قبل القسمة والبيع أنهم من أهليهم ، فحينئذ لا سبيل عليهم**؛ لأن الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة.

وكذلك في المتاع إذا قامت البينة على أنهم تصادقوا على ذلك قبل الأخذ من أيديهم، وكأنه جعل الأخذ من أيديهم في المتاع بمنزلة ضرب الرق عليهم بالقسمة والبيع في نفوسهم ، ولكن هذا إنما يستقيم في متاع لم يعلم أن أصل اليد فيه لمن كان ، **وإذا ثبت الاستحقاق بالبينة بهذه الصفة، فإن كان مشتريًا رجع بالثمن، وإن كان غازيًا أصابه ذلك بالقسمة عوض قيمته من بيت مال المسلمين، وإن كانت الغنائم كلها قسمت**؛ لأن نصيبه قد استحق، فيستوجب الرجوع بعوضه على الغانمين، **والظاهر أنه يتعذر الرجوع عليهم لتفرقهم، فتكون هذه نائبة من نوائب المسلمين ، ومال بيت المال معد لها**، الا ترى أنه لو بقي من الغنيمة شيء يتعذر قسمته كجوهرة ونحوها يوضع ذلك في بيت المال ، فكذلك إذا ظهر درك يجعل ذلك في بيت المال، لأن الغرم مقابل بالغنم، **وإن كان الذين شهدوا على هذا هم الذين اشتروا أو وقع المتاع في سهامهم ، صُدِّقوا على أنفسهم لإقرارهم ، ولا يُصَدَّقون على بيت المال ، فلا يثبت لهم حق الرجوع بعوض ولا ثمن ، فيؤخذ** ما في

ما في أيديهم فيرد على المستأمنين، وتركوا يرجعون بذلك، كله إلى دار الحرب، إلا الكراع والسلاح والرقيق، فإنها قد احتبست في دارنا حتى نفد فيها القسمة والبيع، وهذا الاحتباس لحق الشرع وحق جماعة المسلمين، حتى لا يتقوى أهل الحرب بذلك عليهم فلا يصدق الملاك في إبطال حق المسلمين، ولو قال الذين أمنوا على أهليهم ومتاعهم: جميع ما في المطمورة أهلونا، وجميع ما فيها متاعنا، ونحن بطارقتها، وصدقهم بذلك من فيها فهم مصدقون، ولكن هذا إذا لم يعلم خلاف ذلك، وأما إذا كان يعلم خلاف ذلك لا يصدقون، قال: ولا يدخل في المتاع نقد ولا تبر ولا حلي ولا جوهر، ويدخل في المتاع ما سواها من الثياب والفرش والستور وجميع متاع البيت، وفي القياس لا يدخل في ذلك الأواني، وفي الاستحسان الأواني التي ينتفع بها في البيوت تدخل

أيديهم فيرد على المستأمنين، وتركوا يرجعون بذلك، كله إلى دار الحرب، إلا الكراع والسلاح والرقيق، فإنها قد احتبست في دارنا حتى نفد فيها القسمة والبيع، وهذا الاحتباس لحق الشرع وحق جماعة المسلمين، حتى لا يتقوى أهل الحرب بذلك عليهم فلا يصدق الملاك في إبطال حق المسلمين، وصار هذا بمنزلة ما لو وهبوه للمستأمنين أو باعوه منهم، فلا يمكنون من إدخاله دار الحرب، بخلاف ما إذا ثبت بالبينة من المسلمين، فإن البينة حجة على المسلمين. **ولو قال الذين أمنوا على أهليهم ومتاعهم: جميع ما في المطمورة أهلونا، وجميع ما فيها متاعنا، ونحن بطارقتها، وصدقهم بذلك من فيها فهم مصدقون**؛ لأن المعنى الذي لأجله وجب تصديقهم إذا ادّعوا بعض ما فيها وذلك المعنى موجود في الكل. **ولكن هذا إذا لم يعلم خلاف ذلك** بأن كانوا قومًا معروفين بأنهم رءوس أهل المطمورة **وأما إذا كان يعلم خلاف ذلك لا يصدقون**؛ لأن التصديق هنا باعتبار نوع من الظاهر، ويسقط اعتبار ذلك إذ ظهر دليل الكذب. **قال: ولا يدخل في المتاع نقد ولا تبر ولا حلي ولا جوهر**[1]؛ لأن المتاع وإن كان اسمًا لما يستمتع به في الحقيقة ولكن الذهب والفضة والحلي اختصت باسم آخر وهو العين أو الجوهر، وذلك يمنع دخولها في مطلق اسم المتاع، ولأن المتاع ما يكون مبتذلاً في الاستمتاع به على وجه يفنى بالاستمتاع وهذا لا يوجد في مثل هذه الأعيان لنفاستها. **ويدخل في المتاع ما سواها من الثياب والفرش والستور وجميع متاع البيت**[2]، **وفي القياس لا يدخل في ذلك الأواني**؛ لأن في عرف الاستعمال يعطف الأواني على الأمتعة، والشيء لا يعطف

---

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ٢٠٠). (٢) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ٢٠٠).

في المتاع، ولهـذا لا يدخل السلاح والكراع والسـروج في ذلك، وإن كانوا قالوا: آمنونا على مـالنا من شيء، دخل جميع ذلك في كـلامهم، لأن اسم الشيء يعم كل موجود، ولو قالوا: آمنونا على مـالنا أو على جميع مالنا من مال، دخل ذلك كله أيضًا، وإن قالوا للمسلمين: أمنوا أهلينا فقالوا: نعم، قد أمناهم، فهم فيء، وأهلوهم آمنون، وإن قـالوا: أمنونا على ذرارينا فأمنوهم

على نفسه ، والعطف دليل على أن الأواني غير الأمتعة . **وفي الاستحسان الأواني التي ينتفع بها في البيوت تدخل في المتاع**[1] ؛ لأن المفهوم عند الناس من مطلق اسم المتاع ما يستمتع بـه في البيوت ويتأتى به السكنى والمقام في البيـوت وهذا موجود في الأواني . **ولهذا لا يدخل السلاح والكراع والسروج في ذلك**[2]؛ لأنه لا يستمتع بها في البيوت ، وإنما يستـمتع بها عند الركـوب أو الحرب وذلك ليس من السكنى في البـيوت في شيء، فلا يتناولها مـطلق اسم المتاع كما لا يتناول النقـود والمصاغ والجواهر. **وإن كانوا قالوا: آمنونا على مالنا من شيء، دخل جمـيع ذلك في كلامهم، لأن اسم الشيء يعم كل موجود، ولو قالوا : آمنونا على مـالنا أو على جميع مـالنا من مال ، دخل ذلك كله أيضًا**؛ لأن اسم المال يعم ذلك كله باعتـبار أنه متمول منتـفع به، ألا ترى أنه لو أوصى بثلث ماله لرجل دخل جمـيع ذلك، فكذلك في الأمان، وإنما يخـتص في النذر بالصدقـة لفظ المال بمال الزكاة لنوع من الاسـتحسان، وهو اعتـبار ما يوجبـه على نفسه بما أوجبـه الله ـ تعالى ـ عليـه، وهذا لا يوجد في الأمـان بل هذا نظير الوصـية؛ لأن الوصـية أخت المـيراث، والإرث يثبت في كل مـال فكذلك الوصية ،وهاهنا إعطاء الأمان على المال نظـير اغتنام المال، فكما أن الاغتنام يثبت في كل مال، فكذلك حكم الأمان عند إعطائه بلفظ المال.
وإن قالوا للمسلمين : أمنوا أهلينا فقـالوا : نعم ، قد أمناهم ، فهم فيء ، وأهلوهم آمنون؛ لأنهم طلبـوا الأمان لأهليـهم ولم يذكروا أنفـسهم بشيء صـريحًا ولا كناية ولا دلالة ، فالإنسان لا يكون من أهل نفـسه ، وإنما أهله غيره لأن المضاف غيـر المضاف إليه ، فإن قيل: نحن نعلم أنهم قصدوا بهذا أمان أنفسهم أيضًا من وجهين: أحدهما : أنهم طلبوا الأمان إشفاقًا على أهليهم وشفقتـهم على أنفسهم أظهر منه على أهليهم. والثاني: أنهم قصدوا بهذا اسـتبقاء أهليهم، وبقاؤهم بمن يعولهم وينفق علـيهم، وذلك أنفسهم قلنا: نعم، هم قصدوا هذا، ولكن حرموا هذا المقصـود حين خذلهم الله فلم يذكروا أنفسهم بشيء، ليقضي الله أمـرًا كان مفعولاً ، ثم بمجرد القصـد لا يثبت لهم الأمان بل بإعطاء المسلمين إياهم الأمان وإنما أعطوا أهليهم فقالوا : أمناهم ولم يقولوا أمناكم، وقد حكي

---

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ٢٠٠).

(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ٢٠٠).

على ذلك، فهم آمنون وأولادهم ، وأولاد أولادهم ، وإن سفلوا من أولاد الرجال، قال : ولا يدخل أولاد البنات في ذلك ، هكذا قال هاهنا ، وذكر بعد هذا ما يدل على أنه يدخل أولاد البنات في ذلك ، وفيه حكاية يحيى بن

أن مثل هذه الحادثة وقع في زمن معاوية ، وكان الذي يسعى في طلب الأمان للجماعة قد آذى المسلمين ، فقال معاوية ـ رضي الله عنه ـ : اللهم أغفله عن نفسه ، فطلب الأمان لقومه وأهله ولم يذكر نفسه بشيء ، فأخذ وقتل، ثم الإنسان في مثل هذه الحالة قد يسعى في استنقاذ أهله من غير أن يقصد نفسه بذلك ، إما لانقطاع طمعه بأنه لا يؤمن إن طلب ذلك لنفسه، أو لأنه ملّ من نفسه لفرط الضجر، فباعتبار المقصود الدليل مشترك وباعتبار اللفظ لا ذكر له ، ألا ترى أنهم لو قالوا : نضع أيدينا في أيديكم على أن تؤمنوا أبناءنا ونساءنا ، ففعل المسلمون ذلك ، لم ندخلهم في الأمان ، فإن معنى كلامهم : أن نضع أيدينا في أيديكم لتفعلوا بنا ما شئتم فكذلك ما سبق ، فإن قالوا : نخرج إليكم على أن نراوضكم في الأمان على أهلينا ، فقالوا لهم : اخرجوا ، فلما خرجوا أمنوا أهليهم ، فلا سبيل للمسلمين عليهم ، لا باعتبار أنهم أمنوا أهليهم بل باعتبار أنهم حين أمروهم أن يخرجوا للمراوضة على الأمان ، فهذا أمان منهم لهم ، ألا ترى أنه لو لم يتهيأ بينهم أمان في شيء كان عليهم أن يردوهم إلى مأمنهم ولا يتعرضوا لهم بشيء ، بخلاف الأول ، فهناك قالوا وهم في المطمورة : أمنوا أهلينا ، فأمنا أهليهم ولم يتناولهم ذلك الكلام ، ثم خرجوا لا على طلب الأمان فكانوا فيئًا .

وإن قالوا : أمنونا على ذرارينا فأمنوهم على ذلك، فهم آمنون وأولادهم، وأولاد أولادهم، وإن سفلوا من أولاد الرجال [1] ؛ لأن اسم الذرية يعم جميع ذلك ، فذرية المرء فرعه الذي هو متولد منه وهو أصل لذريته ، ألا ترى أن الناس كلهم ذرية آدم ونوح ـ صلوات الله عليهما ـ قال ـ سبحانه وتعالى ـ : ﴿ أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم ﴾ [مريم:٥٨] ، **قال : ولا يدخل أولاد البنات في ذلك** [2] **هكذا قال هاهنا** ، ووجهه أن أولاد البنات من ذرية آبائهم لا من ذرية قوم الأم ، ألا ترى أن أولاد الخلفاء من الإماء من ذرية آبائهم كما قال المأمون :

لا عيب للمرء فيما أن يكون له ... أم من الروم أو سوداء عجماء
فإنما أمهات الناس أوعية ... مستودعات وللأنساب آباء

وذكر بعد هذا ما يدل على أنه يدخل أولاد البنات في ذلك [3]، ووجهته ما بينا أن الذرية اسم للفرع المتولد من الأصل ، والأب والأم أصلان للولد ، ثم الأم من ذرية

---

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٩).
(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٩).
(٣) ذكر ذلك في مسألة ما إذا قال : أمرني على أولاد أولادي فيدخل بينهم أولاد الفتيات انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٩) .

يعمر، فإن الحجاج أمر به ذات يوم فأدخل عليه وهم بقتله فقال له: لتقرأن عليّ آية من كتاب الله - تعالى - نصًا على أن العلوية ذرية من رسول الله ﷺ أو لأقتلنك ولا أريد قوله - تعالى - : ﴿ندع أبناءنا وأبناءكم﴾، فتلا قوله - تعالى - : ﴿ومن ذريته داود وسليمان﴾ إلى أن قال : ﴿وزكريا ويحيى وعيسى﴾ ، ثم قال : فعيسى من ذرية نوح من قبل الأب أو من قبل الأم ، فبهت الحجاج ورده بجميل، وقال: كأني سمعت هذه الآية الآن، ولو قالوا: أمنونا على أولادنا ، فهذا على أولادهم لأصلابهم، وأولاد أولادهم من قبل

أبيها، فما يتولد منها يكون من ذريته أيضًا ومعنى الأصلية والتولد في جانب الأم أرجح، لأن ماء الفحل يصير مستهلكًا بحضانتها في رحمها، فإنما يكون الولد متولدًا منها بواسطة ماء الفحل ، فإذا جعل النافلة من ذرية أب أبيه ، فكذلك يجعل من ذرية أب أمه ، وفيه حكاية يحيى بن يعمر ، فإن الحجاج أمر به ذات يوم فأدخل عليه وهم بقتله فقال له : لتقرأن عليّ آية من كتاب الله - تعالى - نصًا على أن العلوية ذرية من رسول الله ﷺ أو لأقتلنك ولا أريد قوله - تعالى - : ﴿ ندع أبناءنا وأبناءكم ﴾ [آل عمران : ٦١] ، فتلا قوله - تعالى - : ﴿ ومن ذريته داود وسليمان ﴾ إلى أن قال : ﴿ وزكريا ويحيى وعيسى ﴾ [الانعام : ٨٤ ، ٨٥] ، ثم قال : فعيسى من ذرية نوح من قبل الأب أو من قبل الأم ، فبهت الحجاج ورده بجميل ، وقال : كأني سمعت هذه الآية الآن ، ولو قالوا : أمنونا على أولادنا ، فهذا على أولادهم لأصلابهم ، وأولاد أولادهم من قبل الرجال ، وأما أولاد البنات فليسوا بأولادهم[1]، هكذا ذكر هاهنا، وذكر الخصاف عن محمد - رحمهما الله - أنهم يدخلون في الأمان أيضًا ، لأن اسم الأولاد يتناولهم من الوجه الذي قلنا ، وأيد ذلك قوله عليه السلام حين أخذ الحسن والحسين : « أولادنا أكبادنا »[2] ، فأما على هذه الرواية يقول ذلك نوع من المجاز بدليل قوله - تعالى - : ﴿ ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ﴾ [الأحزاب: ٤٠] ، ومن كان ولدك، حقيقة كنت أبًا له حقيقة، أو كان ذلك لأولاد فاطمة - رضي الله عنها - على الخصوص ، كما روي أن النبي ﷺ قال: « كل الأولاد ينتمون إلى آبائهم، إلا أولاد فاطمة فإنهم ينتسبون إليّ، أنا أبوهم»،

---

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٩) .

(٢) قال ابن كمال باشا في أربعينه : قاله عليه الصلاة والسلام حين أخذ الحسن والحسين ، وأيده محمد بن الحسن الشيباني بدخول أولاد البنات في الأمان إذا قالوا : آمنونا على أولادنا ، قال ذكره شمس الأئمة السرخسي ، في شرح السير الكبير ، انظر كشف الخفاء للعجلوني (١/ ٣٠٧) ح [٨١٦].

الرجال، وأما أولاد البنات فليسوا بأولادهم، ولو استأمنوا على أولاد أولادهم دخل في ذلك أولاد البنات، ولو قال: أمنونا على موالينا، ولهم موال وموالي موال، فكلهم آمنون استحسانًا.

موالي الموالي ينسبون إليه بالولاء بواسطة الموالي، فهم بمنزلة أولاد الأولاد مع الأولاد، ولو قالوا: أمنونا على إخواننا ولهم إخوة وأخوات فهم آمنون،

ولكن هذا حديث شاذ، وهو مخالف للكتاب كما تلونا. **ولو استأمنوا على أولاد أولادهم دخل في ذلك أولاد البنات**[1]؛ لأن اسم ولد الولد حقيقة لمن ولدته وهو ولده وابنة ولده، فما ولد لابنته يكون ولد ولده حقيقة، بخلاف الأول، فقد ذكر هناك أولاده وهم في الحقيقة ولده هو، ومن حيث الحكم من يكون منسوبًا إليه بالولادة وذلك أولاد الابن دون أولاد البنات. **ولو قال: أمنونا على موالينا، ولهم موال وموالي موال، فكلهم آمنون استحسانًا**[2]، وفي القياس لا يدخل موالي الموالي، لأن الاسم لمواليه حقيقة، ولموالي الموالي مجازًا، ألا ترى أنه يستقيم نفيه عنهم فيقال: هؤلاء ليسوا من مواليه؟ ولهذا لا يدخلون في الوصية لمواليه، حتى لا يزاحمون مواليه، ولكنه استحسن فقال: **موالي الموالي ينسبون إليه بالولاء بواسطة الموالي، فهم بمنزلة أولاد الأولاد مع الأولاد**، وفي الوصية يدخل موالي الموالي، إذا لم يكن له موالٍ، إلا عند وجود الفريقين، لو أثبتنا المزاحمة انتقض نصيب الموالي، ولا يجوز إدخال النقصان على الأقرب بمزاحمة الأبعد، وهذا لا يوجد في الأمان، فسواء دخل موالي الموالي أو لم يدخلوا كان الأمان لمواليه بصفة واحدة، والظاهر أن مقصوده استنقاذ الفريقين، ثم لا نقول بالجمع بين الحقيقة والمجاز، ولكن هذا الاسم للموالي حقيقة، ولموالي الموالي أيضًا صورة ومجازًا، فباعتبار هذه الصورة تتمكن شبهة في حقهم والأمان مبني على التوسع حيث يثبت بمجرد الإشارة صورة فلأن يثبت بهذا اللفظ أولى وبه فارق الوصية **ولو قالوا: أمنونا على إخواننا ولهم إخوة وأخوات فهم آمنون**[3]، لاسم الأخوة عند الإطلاق للذكور والإناث، قال الله ـ تعالى ـ: ﴿ وإن كانوا إخوة رجالاً

---

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٩)

(٢) قال في الفتاوى: ولو قال: أمنوني على موالي وله موال أعتقوه وموال أعتقهم، فالأمان لا يتناول الفريقين وإنما يتناول الأمان أحد الفريقين ويكون الأمان على ما نواه، فإن قال ما نويت شيئًا فهم جميعًا آمنون استحسانًا، انظر الفتاوى الهندية (٢/ ٢٠٠).

(٣) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٩).

ولو قالوا: أمنونا على أبنائنـا، ولهم بنون وبنات فهم آمنون جميـعًا، فإن لم يكن فيهم ذكر وإنما بنات خاصة ، فهن فيء جميعًا ، وإن قالوا : أمنونا على أولادنا دخل في هذا الذكور والإناث المفردات أيضًا، وإن قالوا : أمنونا على

ونساء ﴾ [النساء : ١٧٦] وفي الحقيقة هذه الـصيغة للذكور ، إلا أن من مذهب العرب عند اختـلاط الذكـور بالإناث تغليب الذكـور وإطلاق عـلامـة الذكـور على الكل ، والمستعمل بهذه الصيغة بمنزلة الحقـيقة ، نقول : فإن كان لهم أخوات ليس معهن واحد من الذكور لم يدخلن في الأمان ، لأن الإناث المفردات لا تتناولهن صيغة الذكور ، فإن قيل : أليس أن الله ـ سـبحانه وتعالى ـ قـال : ﴿ فإن كان له إخوة فـلأمه السدس ﴾ [النساء: ١١] ، ثم الأخوات المنفردات يحجبن الأم من الثلث إلى السدس ، قلنا : لا، بهذه الاية بل باتفاق الصحابة واعتـبار معنى الحجب ، وقد بينا ذلك في الفرائض ولكن اعتبار المعنى في النصوص الشرعية جـائز فأما في ألفاظ العباد يراعى عين الملفوظ به من غير أن يستقل بتعليله ، واسم الإخوة لا يتناوله الإناث المفـردات حقيقة ولا استعمالاً .

ولو قالوا : أمنونا على أبنائنا ، ولهم بنون وبنات فهم آمنون جميعًا[1]، لما بينا في الإخوة، ومن أصحابنا من يقول : جوابه في الفصلين قولهما وقول أبي حنيفة الأول ، فأما قوله الآخر ، فيتناول الذكور خاصـة ، بمنزلة الوصية لبني فلان وفلان أب أولاد ، أو لإخوة فلان ، ولكن الأصح أن هذا قولهـم جميعًا ، لأنه يتوسع في باب الأمـان ما لا يتوسع في باب الوصيـة ، فأبو حنيفة في الوصـية اعتبـر الحقيقـة فقط فأما في الأمـان فيعتـبر الحقيقة وما يشبه الحقيقة بطريق الاستعمال ، **فإن لم يكن فيهـم ذكر وإنما بنات خاصة ، فهن فيء جميعًا**[2]؛ لأن هذه الصيغة لا تتناول الإناث المفـردات إلا إذا كان المضاف إليه أبا قبيلة ، وقد بينا هذا في الوصايا ، أنه إذا أوصى لبني فلان ، وفلان أبو قبيلة فالمراد بهذه النسبة إلى القبيلة ، والإناث المفردات في النسـبة بهذا اللفظ كالذكور بخلاف ما إذا كان فـلان أبا أولاد ، وقد قال بعض مشـايخنا : إذا تقدم منه كلام يسـتدل به على أنه أراد الأمان لهن بأن قـال : ليس لي إلا هؤلاء البنات أو الأخوات فـأمنوني على بني أو على إخوتي ، فحينئذ يستدل بتلك المقدمة أن مراده الإناث فهن آمنات **وإن قالوا : أمنونا على أولادنا دخـل في هذا الذكـور والإناث المفـردات أيضًا**؛ لأن الولاد حـقيقـة في الفريقـين قال الله ـ تعالى ـ : ﴿ يوصـيكم الله في أولادكم ﴾ ، ثم قـال : ﴿ فإن كن نساء فـوق اثنتين ﴾ [النسـاء :١١]، فقـد فسر الأولاد بالإنـاث المفرادت . **وإن قـالوا :**

---

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٩).

(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٩) .

بناتنا وأخواتنا، فهذا على الإناث دون الذكور، وإن قالوا: أمنونا على بنينا، فإذا لكلهم بنات إلا لواحد منهم فإن له ابنًا واحدًا، كان الأمان عليهم جميعًا، وإن قالوا: أمنونا، كل واحد منا على بنيـه، والمسألة بحالها، كان البنات كلهن فيئًا إلا أولاد الرجل الذي له الابن، ولو قالوا: أمنونا على آبائنا، ولهم آباء وأمهات فـهم آمنون جميعًا ولـو قالوا: أمنونا على أبنائنا، ولهم أبناء وأبنـاء أبناء، فالأمـان علي الفريقين جميـعًا استحسـانًا، وكان ينبغي في القـياس أن يكون الأمان للأبناء خـاصة، وإنما يطلب الأمـان لمن يكون مـضـافًا إليـه بالبنوة،

أمنونا على بناتنا وأخـواتنا، فهذا عـلى الإناث دون الذكور[1]؛ لأن صيغةالكلام للإناث خاصـة، فلا يدخل فيه الذكـور حقيقـة ولا استعـمالاً، ومن حيث المقصـود قد يطلب الأمان للإناث خاصة لضـعفهن، ولعلمه أنه لا يجاب إلى الأمان لو طلبـه للذكور بعدما اتصل منهم أذى بالمسلمين من حيـث القتال. **وإن قـالوا: أمنونا على بنينا، فـإذا لكلهم بنات إلا لواحد منهم فإن له ابنًا واحدًا، كان الأمان عليهم جميعًا**؛ لأنهم استأمنوا للكل بكلمـة واحدة، وتلك الكلمـة تتناول الذكور والإناث عند الاخـتلاط وبالابن الـواحد لأحدهم يتحقق الاختلاط. **وإن قالوا: أمنونا، كل واحد منا على بنيه، والمسألة بحالها، كان البنات كلهن فيئًا إلا أولاد الرجل الذي له الابن**؛ لأن كلمة «كل»، توجب الإحاطة على سبيل الانفراد، وقد قال الله ـ تعالى ـ: ﴿ كل نفس ذائقة الموت ﴾ [آل عمران: ١٨٥]، وباعتـبار انفراد اللفظ في حق كل واحـد منهم لا يتناول هذا اللفظ إلا أولاد الرجل الذي له الابن بخلاف الأول، لأن الكلمة هناك للإحاطة على وجه الاجتماع، والإخوة والأخـوات في هذا بمنزلة البنين والبنات. **ولوقالـوا: أمنونا على آبائنا، ولهم آباء وأمهات فهم آمنون جميعًا**[2]؛ لأن اسم الآباء يتناول الآباء والأمهات، ألا ترى أنهما يسميان أبوين قال الله ـ تعالى ـ: ﴿ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك﴾ [النساء: ١١]، وكذلك إن لم يكن الأب منهم إلا لإنسان واحد، فـالأمهات والأب الذي معهن آمنون، لأن الاسم حقيقة للكل اسـتعمالاً عند الاختلاط **ولو قـالوا: أمنونا على أبنائنا، ولهم أبناء وأبناء أبناء، فالأمان علي الفـريقين جميعًا استحسانًا، وكـان ينبغي في القياس أن يكون الأمان للأبناء خاصة**[3]؛ لأن الاسم حقيقة للأبناء، مجاز في حق أبناء الأبناء ولا يجمع بين الحقـيقة والمجاز في لفظ واحـد، ولهذا جعل أبو حنيفـة الوصية للأبناء

---

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٩).

(٢) ذكره في الفتاوى بمفهوم المخالفة، انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٩، ٢٠٠).

(٣) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٩).

وباعتبار الصورة، وهذا يوجد في أبناء الأبناء، فيصير ذلك شبهة يثبت به الأمان لهم بخلاف الوصية، فإنها لا تستحق بالصورة والشبهة ثم في إثبات المزاحمة هناك بين الحقيقة والمجاز إدخال النقص في نصيب الأبناء، ولا يوجد مثل ذلك في الأمان، وإن قالوا : أمنونا على آبائنا، وليس لهم آباء ولهم أجداد، فليس يدخل الأجداد في ذلك، المجاز تبع للحقيقة، ويمكن تحقيق هذا في أبناء الأبناء فإنهم تفرعوا من الأبناء، فكانوا تبعًا لهم، ولا يأتي مثل ذلك في الأجداد فإنهم أصول الآباء ، مختصون باسم ، فيكف يتناولهم اسم الآباء على وجه الاتباع لفروعهم .

خاصة بهذا اللفظ ، إلا إذا لم يكن هناك أبناء ، فحينئذ ، يتناول أبناء الأبناء ، لأن الحقيقة لما تنحت وجب استعمال اللفظ بطريق المجاز و لكنه استحسن هاهنا فقال : **وإنما يطلب الأمان لمن يكون مضافًا إليه بالبنوة ، وباعتبار الصورة ، وهذا يوجد في أبناء الأبناء ، فيصير ذلك شبهة يثبت به الأمان لهم بخلاف الوصية ، فإنها لا تستحق بالصورة والشبهة ثم في إثبات المزاحمة هناك بين الحقيقة والمجاز إدخال النقص في نصيب الأبناء ، ولا يوجد مثل ذلك في الأمان** ، وهذا نظير ما تقدم في قوله : لذوي قرابتي ، لأن طلب الأمان بهذا اللفظ لإظهار الشفقة على ما ينسب إليه بالبنوة ، وربما يكون ذلك في حق أبناء الأبناء أظهر منه في حق الأبناء على ما قيل: النافلة أحب إلى المرء من الولد ، ولو كان لبعضهم أبناء لصلبه، ولبعضهم أبناء أبناء فهم آمنون جميعًا لما قلنا، **وإن قالوا : أمنونا على آبائنا ، وليس لهم آباء ولهم أجداد ، فليس يدخل الأجداد في ذلك** ، وهذا الفصل مشكل، فإن اسم الأب لا يتناول الجد حقيقة حتى يجوز أن ينفي عنه بإثبات غيره، فيقال: إنه جد وليس بأب، ولكن يتناوله مجازًا ، الا ترى إلى ما روي عن ابن عباس أنه قال لرجل: أي أب لك أكبر ؟ فلم يفهم الرجل ما قال ، فتلا ابن عباس قوله ـ تعالى ـ : ﴿ يا بني آدم ﴾ [الأعراف:٢٦] ، وقال : أما علمت أن من كنت ابنه فهو أبوك؟ فباعتبار هذا المجاز، أو باعتبار الصورة ينبغي أن يثبت الأمان لهم كما ذكرنا في أبناء الأبناء ولكنه فرق بينهما لمعنى آخر فقال: **المجاز تبع للحقيقة ، ويمكن تحقيق هذا في أبناء الأبناء فإنهم تفرعوا من الأبناء، فكانوا تبعًا لهم، ولا يأتي مثل ذلك في الأجداد فإنهم أصول الآباء، مختصون باسم، فيكف يتناولهم اسم الآباء على وجه الاتباع لفروعهم**، الا ترى أنه لو قال: أمنوني على أمي، وليست له أم إنما له جدة، أن الأمان لا يتناولها ؟ فإن قال قائل : يتناولها باعتبار أن الجدة تسمى أمًا ، قلنا : قد سمى الله ـ تعالى ـ الخالة أمًا في قوله ـ تعالى ـ : ﴿ ورفع أبويه على العرش﴾ [يوسف:١٠٠] ،

٤٨ ـ باب: المرأة من أهل الحرب

تخرج مع رجل من المسلمين فيقول: أسرتها وهي تقول: جئت مستأمنة

وإذا دخل العسكر دار الحرب فخرج إليهم مسلم كان أسيراً، أو كان مستأمنًا فيهم، أو كان أسلم منهم والتحق بجيش المسلمين، ومعه حربية فقالت: جئت مستأمنة إليكم، وقال المسلم: جئت بها قهرًا ، فهذا إنما يكون على ما جاءت عليه المرأة، فإن كانت مخلاة غيـر مربوطة تمشي معه حتى إذا انتهت إلى أدنى مسالح المسلمين، نادت بالأمان أو لم تناد فهي آمنة، ولو جاءت وحدها بهذه

أي أباه وخالتـه وسمى العم أبًا في قوله ـ تعـالى ـ :﴿قالوا: نعـبد إلهك وإله آبائك : إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ﴾ [البقـرة :١٣٣] وإسماعيل كان عمًا ، ثم أحد لا يقول إن العم والخالة يدخلان في الأمان للآباء ، لأن كل واحد منهما مختص باسم آخر ، به ينسب إليه، فكذلك الجد والجدة ، بخلاف بني الابن فإنهم ينسبون إليه ، باسم البنوة ، ولكن بواسطة الابن ، فكان الأمان بهذا الاسم متناولاً لهم ، وهذا بيان لسان العرب ، فإن كل قوم في لسانهم ، الذي يتكلمون به أن الجد والد ،كما أن ابن الابن ابن ، فهو داخل في الأمان ،وهـكذا في لسان الفارسـية فـإنه يقال للجـد : بدر بدر ، كمـا يقال للحفيد : يسر يسر ، والله سبحانه وتعالى الموفق .

٤٨ ـ باب : المرأة من أهل الحرب

تخرج مع رجل من المسلمين فيقول : أسرتها وهي تقول :جئت مستأمنة

وإذا دخل العسكر دار الحرب فخرج إليهم مسلم كـان أسيراً، أو كان مستأمنًا فيهم، أو كان أسلم منهم والتحق بجيش المسلمين ، ومعه حربيـة فقالت : جئت مستأمنة إليكم ، وقال المسلم : جئت بها قهراً ،فهذا إنما يكون على ما جاءت عليه المرأة ، فإن كانت مخلاة غير مربوطة تمشي معه حتى إذا انتهت إلى أدنى مسالح المسلمين ، نادت بالأمان أو لم تناد فهي آمنة ؛ لأن الظاهر شاهد لها ، فإنهـا جاءت مجيء المستأمنات . ولو جاءت وحدها بهـذه الصفـة كـانت آمنة ، فكذلك إذا صـحـبهـا مـسلم في الطريق ، لأنه بمجـرد هذه الصحبة لا تثبت اليـد عليها للمسلم فهي في يد نفسها ، فـالذي يسبق إلى فهم كل أحد

الصفة كانت آمنة فكذلك إذا صحبها مسلم في الطريق، وإن كان الرجل جاء بها وهو قاهر لها قد ربطها فنادت بالأمان أو لم تناد فهي فيء ، ولو لم يخرجها إلى عسكر المسلمين ولكن أخرجها إلى دار الإسلام فهذا والأول سواء، إلا في خصلة واحدة وهوأنه يختص بها هنا إذا جاء به قاهراً لها، فإن قالت: تزوجته وخرجت معه ، وقال هو: كذبت بل قهرتها وأخرجتها، أو هي أمة اشتريتها ، ووهبت لي ، لم يصدق على شيء من ذلك إذا جاءت معه مخلاة ، وكذلك إذا جاء معه برقيق فقالوا : نحن أحرار ، فقال هو : بل هم عبيدي ، وقد جاءوا معه غير مقهورين ولا مربوطين فالقول قولهم سواء نادوا بالأمان حين انتهوا إلى مسالح المسلمين أو لم ينادوا، فإن أقام عليهم بينة من المسلمين ، أو من أهل الذمة أو من المستأمنين عدول أنه كان أسرهم

أنها طاوعته في المجيء مستأمنة ، وقد بينا أنه فيما لا يمكن الوقوف على حقيقته يعتبر الظاهر وغالب الرأي . **وإن كان الرجل جاء بها وهو قاهر لها قد ربطها فنادت بالأمان أو لم تناد فهي فيء** ؛ لأن الظاهر أنه هو الذي أسرها وأخرجها ،وقد كانت يده بطريق القهر ثابتة عليها ، وذلك سبب لاستحقاقه نفسها ، فإنها حربية لا أمان لها ، إلا أنه حين أحرزها بمنعة الجيش ، فالجيش شركاؤه فيها ، لأن الإحراز بالدار حصل بهم جميعًا. **ولو لم يخرجها إلى عسكر المسلمين ولكن أخرجها إلى دار الإسلام فهذا والأول سواء ، إلا في خصلة واحدة وهوأنه يختص بها هنا إذا جاء به قاهراً لها** ؛ لأنه تفرد بإحرازها بدار الإسلام ، ولاخمس فيها ؛ لأنه ما أصابها على وجه إعلاء كلمة الله ـ تعالى ـ فهو بمنزلة ما أخذه المتلصص، وأحرزه بدار الإسلام. **فإن قالت : تزوجته وخرجت معه ،وقال هو : كذبت بل قهرتها وأخرجتها، أو هي أمة اشتريتها ، ووهبت لي، لم يصدق على شيء من ذلك إذا جاءت معه مخلاة** ؛ لأنها في يد نفسها ، فإقرارها بأنه تزوجها، غير مسقط حكم يدها في نفسها فكانت مستأمنة ، إلا أن يأتي بها مقهورة ، يعرف قهره إياها في دار الحرب ، فحينئذ يكون القول قوله ؛ لأن باعتبار ما ظهر من القهر في موضعه سقط حكم يدها في نفسها . **وكذلك إذا جاء معه برقيق فقالوا : نحن أحرار ، فقال هو : بل هم عبيدي ، وقد جاءوا معه غير مقهورين ولا مربوطين فالقول قولهم سواء نادوا بالأمان حين انتهوا إلى مسالح المسلمين أو لم ينادوا** ؛ لأنهم لو جاءوا وحدهم بهذه الصفة كانوا آمنين .فكذلك إذا جاءوا معه . **فإن أقام عليهم بينة من المسلمين ، أو من أهل الذمة أو من المستأمنين عدول ، أنه كان أسرهم وقهرهم ، قبلت**

وقهرهم، قبلت البينة وكانوا عبيداً له، ولو أقروا أنه قهرهم في دار الحرب، أو علمنا ذلك معاينة كانوا عبيداً له، وفي زعم الخصوم أنهم من أهل الحرب مستأمنون، وشهادة الحربي المستأمن على المستأمن مقبولة ، فلهذا قبلت شهادة الكل، وإن كان انتهى إلى أدنى مسالح المسلمين وليس بقاهر لهم ولا يعلم أنهم في يده ، فنادوا بالأمان حيث ينادون به ، أو لم ينادوا ، فهم آمنون لا سبيل عليهم ، كما لو جاءوا وليس معهم مسلم ، وإن لم ينادوا بالأمان ، وكانوا رجالاً ، ولم يظهر منهم أمر يدل على أنهم جاءوا مستأمنين ولا يعلم أنه قاهر لهم أيضًا ، فهو بمنزلة حربي خرج إلى دارنا بغير أمان ، وقد بينا الحكم في ذلك ، ولو كان هذا المسلم خرج ومعه امرأة ولم يستأمن لها ، فأراد المسلمون أخذها لتكون فيئًا، فقال: هذه امرأتي، وصدقته بذلك، فهي امرأته، لتصادقهما على النكاح في حال لم يتقرر لأحد فيها حق، وإذا ثبت النكاح كانت حرة ذمية، ثم هي مستأمنة تحت مسلم، فتصير ذمية بمنزلة المستأمنة في دارنا لو تزوجت مسلمًا أو ذميًا، وكذلك لو خرج بسبي فقال: هؤلاء عبيدي

البينة وكانوا عبيداً له ؛ لأن الثابت بالبينة كالثابت بإقرار الخصم . **ولو أقروا أنه قهرهم في دار الحرب ، أو علمنا ذلك معاينة كانوا عبيداً له ، وفي زعم الخصوم أنهم من أهل الحرب مستأمنون ، وشهادة الحربي المستأمن على المستأمن مقبولة ، فلهذا قبلت شهادة الكل ، وإن كان انتهى إلى أدنى مسالح المسلمين وليس بقاهر لهم ولا يعلم أنهم في يده ، فنادوا بالأمان حيث ينادون به ، أو لم ينادوا ، فهم آمنون لا سبيل عليهم ، كما لو جاءوا وليس معهم مسلم ، وإن لم ينادوا بالأمان ، وكانوا رجالاً ، ولم يظهر منهم أمر يدل على أنهم جاءوا مستأمنين ولا يعلم أنه قاهر لهم أيضًا ، فهو بمنزلة حربي خرج إلى دارنا بغير أمان ، وقد بينا الحكم في ذلك** ، والحاصل أنه لما لم يكن له يد عليهم حسًا فهم في يد أنفسهم حقيقة وحكمًا، كان خروجهم دونه في الحكم سواء، **ولو كان هذا المسلم خرج ومعه امرأة ولم يستأمن لها ، فأراد المسلمون أخذها لتكون فيئًا ، فقال : هذه امرأتي ، وصدقته بذلك ، فهي امرأته ، لتصادقهما على النكاح في حال لم يتقرر لأحد فيها حق ، وإذا ثبت النكاح كانت حرة ذمية** ؛ لأنه حين خرج بها بناء على النكاح الذي بينهما فقد أمنها ، وأمان الواحد من المسلمين بعدما خرج من قهر أهل الحرب كأمان جماعتهم **ثم هي مستأمنة تحت مسلم ، فتصير ذمية بمنزلة المستأمنة في دارنا لو تزوجت مسلمًا أو ذميًا** ، وهذا لأن المرأة في المقام تابعة لزوجها والزوج من أهل دارنا فتصير هي من أهل دارنا تبعًا له ، **وكذلك لو خرج بسبي فقال : هؤلاء عبيدي وإمائي وصدقوه بذلك** ؛ لأنهم

وإمائي وصدقوه بذلك، وإن كذبوه كانوا فيئًا، لأنهم من أهل الحرب دخلوا في دارنا بغير أمان، وإن قالوا: نحن عبيد وإماء لأهل الحرب خرجنا نريد الأمان ولسنا لهذا الرجل، فإن كان قاهرًا لهم حين أخرجهم فهم له، فإذا كانوا نادوا بالأمان حين دنوا من أدنى المسالح فهم آمنون ، ولو جاءوا بهذه الصفة وحدهم كانوا آمنين، على ما بينا أن المستأمنين لا يقدرون على طلب الأمان إلا بهذه الصفة فكذلك إذا جاءوا معه ، وكذلك إن كان المسلمون يرونهم من على موضع بعيد لا يسمعون فيه النداء بالأمان، فوقع في قلب المسلمين، أنهم يريدون الأمان، فلما بلغوا إلى الموضع الذي يسمع فيه النداء بالأمان نادوا أولم ينادوا فهم آمنون، فإن زعموا أنهم عبيد لأهل الحرب فهم عبيد كما ذكروا ، وإن قالوا: جئنا مراغمين لموالينا نريد الذمة أو نريد الإسلام فهم أحرار لا سبيل لمواليهم عليهم، ولو جاءوا مستأمنين وأقاموا البينة من المسلمين

تصادقوا على ذلك قبل أن يثبت الحق فيهم للمسلمين ومعنى الحاجة والضرورة يتحقق هاهنا، فالمستأمن في دارهم أو الذي أسلم يخرج عبيده وزوجته، ولا يمكنه أن يستصحب شاهدين مع نفسه أنهم له، فلابد من بناء الحكم على قولهم إذا تصادقوا عليه، **وإن كذبوه كانوا فيئًا ، لأنهم من أهل الحرب دخلوا في دارنا بغير أمان ، وإن قالوا: نحن عبيد وإماء لأهل الحرب خرجنا نريد الأمان ولسنا لهذا الرجل ، فإن كان قاهرًا لهم حين أخرجهم فهم له؛** لأنهم أقروا بالرق على أنفسهم وذلك يسقط اعتبار يدهم في أنفسهم وقد ظهر سبب استحقاقه لهم وهو القهر في موضعه وإن لم يعلم أنهم في يده.

فإذا كانوا نادوا بالأمان حين دنوا من أدنى المسالح فهم آمنون ؛ لأنه لم يثبت له سبب الاستحقاق منهم ، وهو اليد القاهرة عليهم وقد نادوا بالأمان في موضعه ، فالظاهر أنهم صادقون جاءوا مستأمنين **ولو جاءوا بهها الصفة وحدهم كانوا آمنين ، على ما بينا زن المستأمنين لا يقدرون على طلب الأمان إلا بهذه الصفة فكذلك إذا جاءوا معه ، وكذلك إن كان المسلمون يرونهم من على موضع بعيد لا يسمعون فيه النداء بالأمان ، فوقع في قلب المسلمين، أنهم يريدون الأمان ، فلما بلغوا إلى الموضع الذي يسمع فيه النداء بالأمان نادوا أولم ينادوا فهم آمنون؛** لأنهم جاءوا منقادين وذلك دليل على أنهم طالبون للأمان والدليل في مثل هذا كالصريح ، **فإن زعموا أنهم عبيد لأهل الحرب فهم عبيد كما ذكروا ،** يمكنون من الرجال إلى مواليهم كما هو حكم الأمان ، **وإن قالوا : جئنا مراغمين لموالينا نريد الذمة أو نريد الإسلام فهم أحرار لا سبيل لمواليهم عليهم ، ولو**

على ذلك فكذلك، ومن ملك نفسه عتق، ولا ولاء عليه لأحد لأنه عتق بملك نفسه، والأصل فيه ما روي أن النبي ﷺ قال يوم الطائف: « أيما عبد خرج إلينا مسلمًا فهو حر»، فخرج إليه سبعة أعبد فأعتقهم، وكانوا يسمون عتقاء الله، وإن قدم مواليهم فزعموا أنهم أذنوا لهم في الخروج إلي دار الإسلام للتجارة، فالقول قول الموالي ، فيستحلف الإمام الموالي بالله إن طلب العبيد ذلك، ثم إذا حلفوا أنهم عبيد لهم، وإن كانوا أسلموا أجبروا على بيعهم، والمستأمن يؤخذ بمثال هذا كالذمي، فأما من صار منهم ذمة، فإن مولاه يترك

جاءوا مستأمنين وأقاموا البينة من المسلمين على ذلك فكذلك ؛ لأنهم أحرزوا أنفسهم بدارنا على مواليهم ، ولو قهروا مواليهم ، فأحرزوهم بدارنا ملكوهم ، فكذلك إذا أحرزوا أنفسهم يملكون رقابهم . **ومن ملك نفسه عتق ، ولا ولاء عليه لأحد لأنه عتق بملك نفسه ، والأصل فيه ما روي أن النبي ﷺ قال يوم الطائف : « أيما عبد خرج إلينا مسلمًا فهو حر »** [1] ، **فخرج إليه سبعة أعبد فأعتقهم ، وكانوا يسمون عتقاء الله** ثم لا فرق بين أن يخرجوا مسلمين أو ذمة؛ لأن الذمي من أهل دارنا كالمسلم، فيتم فيهم إحراز أنفسهم بالطريقين. **وإن قدم مواليهم فزعموا أنهم أذنوا لهم في الخروج إلي دار الإسلام للتجارة، فالقول قول الموالي** ؛ لأنهم تصادقوا علي أنهم كانوا مملوكين لهم ، ثم ادّعوا سبب زوال ملك الموالي عنهم ، وهو المراغمة ، فلا يصدقون على ذلك إلا بحجة ، بمنزلة العبد يدعي أن مولاه أعتقه ، وهذا لأن الموالي يتمسكون بما هو الأصل، والأصل أن العبد غير مراغم ، والقول قول من يتمسك بالأصل مع يمينه . **فيستحلف الإمام الموالي بالله إن طلب العبيد ذلك ، ثم إذا حلفوا أنهم عبيد لهم ، وإن كانوا أسلموا أجبروا على بيعهم** ؛ لأن العبد المسلم كما لا يترك في يد الذمي لا يترك في يد الحربي ليرجع به إلى دار الحرب ، وفي الإجبار على البيع هاهنا ، مراعاة حق العبد من حيث إزالة ذل الكافر عنه . **والمستأمن يؤخذ بمثال هذا كالذمي ، فأما من صار منهم ذمة ، فإن مولاه يترك يذهب به حيث شاء**؛ لأن المملوك تبع لمولاه ، فلا يصلح منه قبول الذمة مقصودًا ، ألا ترى أن الحربي المستأمن في دارنا إذا كان معه عبد أدخله مع نفسه ، فطلب العبد أن يكون ذمة لنا لا نجيبه إلى ذلك ، فإن كان الإمام أخذ منه الخراج قبل رده على مولاه لأنه كسب عبده ، ولا بأس بأن يأخذ منه الخراج قبل أن يأتي مولاه لأنه

---

(١) أخرجه الطبراني في الكبير (١١ / ٣٩٨) ح [١٢١١٨] ، وفيه إبراهيم بن عثمان أبو شيبة وهو متروك، انظر مجمع الزوائد (٤/ ٢٤٨) باب : فيمن فر من عبيد أهل الحرب إلى المسلمين وأسلم ومولاه كافر .

يذهب به حيث شاء، وهذا كله إذا علم أنه كان عبدًا له، بحجة سوى إقراره وإن لم يعلم ذلك ، إلا بإقرار العبد ، فإن كان حين نادى بالأمان أو رآه المسلمون أخبر أنه عبد جاء غير مراغم لمولاه صدق أيضًا، ودفع إلى مولاه، ولو لم يكن أقر أنه عبد حتى صار ذمة وأخذ منه الخراج ثم جاء مستأمن فادّعى أنه عبده بعثه إلى دار الإسلام للتجارة بأمان، وصدقه بذلك الذمي، فإن الإمام لا يصدقه على ما قبض من الخراج ليرده ، ولا على رقبته ليعيده إلى دار الحرب، ولكنه يجعله عبدًا له بإقراره على نفسه . فإن أقام الحربي بينة من المسلمين على ما ادّعى من الرق، فإنه يدعه ليرده إلى دار الحرب ويرد عليه ما أخذه من الخراج، وإن شهد على ذلك قوم من أهل الحرب مستأمنون لم يقبل شهادتهم، ولم يقض عليه بالرق إذا كان هو منكرًا لذلك، وإن شهد

يبني الحكم على الظاهر، وهو في الظاهر مصدق فيما يقول ما لم يأت من يكذبه، **وهذا كله إذا علم أنه كان عبدًا له ، بحجة سوى إقراره وإن لم يعلم ذلك ، إلا بإقرار العبد ، فإن كان حين نادى بالأمان أو رآه المسلمون أخبر أنه عبد جاء غير مراغم لمولاه صدق أيضًا ، ودفع إلى مولاه**؛ لأنه أقر بذلك قبل أن يصير من أهل دارنا، وقبل أن يتعلق حق المسلمين به، فلا تتمكن التهمة في إقراره . **ولو لم يكن أقر أنه عبد حتى صار ذمة وأخذ منه الخراج ثم جاء مستأمن فادّعى أنه عبده بعثه إلى دار الإسلام للتجارة بأمان ، وصدقه بذلك الذمي، فإن الإمام لا يصدقه على ما قبض من الخراج ليرده ،ولا على رقبته ليعيده إلى دار الحرب، ولكنه يجعله عبدًا له بإقراره على نفسه**؛ لأن الإقرار خبر محتمل بين الصدق والكذب ، فلا يكون حجة فيما يتمكن فيه التهمة ، فيكون حجة على المقر فيما لا تهمة فيه ، وفي صيرورته ملكًا للمقر له لا تهمة فيه ، فأما في رده إلى دار الحرب ، فتتمكن التهمة لأنه صار من أهل دارنا ممنوعًا من الرجوع إلى دار الحرب ، فلعله واضع هذا الرجل حين لم يعجبه المقام في دارنا حتى يقر له بالرق فيرده إلى دار الحرب وليس من ضرورة صيرورته عبدًا له أن يتمكن من رده إلى دار الحرب كما لو اشترى عبدًا ذميًا في دارنا أو أسلم عبده فيجبر على بيعه، ولا يمكن من أن يرده إلى دار الحرب ولا إشكال أن ما قبض منه من الخراج قد صار حقًا للمقاتلة فلا يصدق هو في إيجاب رد ذلك على الحربي . **فإن أقام الحربي بينة من المسلمين على ما ادّعى من الرق ،فإنه يدعه ليرده إلى دار الحرب ويرد عليه ما أخذه من الخراج** ؛ لأنه أثبت حقه بما هو حجة على المسلمين . **وإن شهد على ذلك قوم من أهل الحرب مستأمنون لم يقبل شهادتهم ، ولم يقض عليه بالرق إذا كان هو منكرًا لذلك** ؛ لأنه ذمي وشهادة الحربي لا تكون حجة على الذمي .

عليه قوم من أهل الذمة جعله عبدًا له، ولم تقبل شهادتهم في رد الخراج عليه ولا في رده إلى دار الحرب، ولو كان أسلم لم يقبل عليه إلا شهود مسلمون فإذا قضي بشهادتهم جعله عبدًا له وأجبره على بيعه ، قال : فإذا استأمن الحربي إلى أهل الإسلام فآمنوه فخرج معه بامرأة وبأطفال صغار فقال: هذه امرأتي، وهؤلاء ولدي ولم يكن ذكرهم في الأمان فالقياس في هذا أنهم فيء غيره، ولكن هذا قبيح، فيجعلون جميعًا آمنين بأمانه استحسانًا، وكذلك لو جاء معه بسبي كثير فقال هؤلاء رقيقي وصدقوه، أو كانو صغارًا لا يعبرون عن أنفسهم أو كان معه دواب عليها متاع ومعها قوم يسوقونها فقال: هولاء غلماني فصدقوه في ذلك كان مصدقًا مع يمينه، إلا أن الإمام يستحلفه لتنتفي تهمة

وإن شهد عليه قوم من أهل الذمة جعله عبدًا له؛ لأن في هذا الحكم الشهادة تقوم عليه، وشهادة أهل الذمة حجة على الذمي. **ولم تقبل شهادتهم في رد الخراج عليه ولا في رده إلى دار الحرب**؛ لأن في هذا الحكم الشهادة تقوم على المسلمين وشهادة أهل الذمة ليست بحجة على المسلمين ، وليس من ضرورة ثبوت أحد الحكمين ثبوت الحكم الآخر **ولو كان أسلم لم يقبل عليه إلا شهود مسلمون فإذا قضي بشهادتهم جعله عبدًا له وأجبره على بيعه** ، كما لو أقر العبد بذلك . **قال : فإذا استأمن الحربي إلى أهل الإسلام فآمنوه فخرج معه بامرأة وبأطفال صغار فقال : هذه امرأتي ، وهؤلاء ولدي ولم يكن ذكرهم في الأمان فالقياس في هذا أنهم فيء غيره** [1]؛ لأنه طلب الأمان لنفسه دون غيره ، وحكم الأمان لا يتعدى إلى من كان منفصلاً عنه ، ولأنه لم يوجد منه استئمان لهؤلاء إشارة ولا دلالة **ولكن هذا قبيح ،فيجعلون جميعًا آمنين بأمانه استحسانًا** [2]؛ لأنه إنما يستأمن إلينا فرارًا منهم لمعنى هو أعلم به، أو ليقيم في دارنا زمانًا ويتجر بما يتم له، هذا المقصود إذا خرج بزوجته وأولاده الصغار، فإن قلت: المرء مع عياله، فهذا دليل استئمانه لهم، ثم هم تبع له من حيث إنه يعولهم وينفق عليهم، والتبع يصير مذكورًا بذكر الأصل، إلا إذا كان هناك عرف يمنع منه، والعرف هنا مؤيد لهذا المعنى، ألا ترى أن الذمي في دارنا يؤدي الجزية، ولا جزية على أتباعه وذراريه من النساء وأولاده الصغار؟ **وكذلك لو جاء معه بسبي كثير فقال هؤلاء رقيقي وصدقوه ، أو كانو صغارًا لا يعبرون عن أنفسهم**[3] **أو كان معه دواب عليها متاع ومعها قوم يسوقونها فقال: هولاء غلماني فصدقوه في ذلك كان مصدقًا مع يمينه**، لما بينا أن الظاهر شاهد له، فإنه

---

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ٢٠٠).
(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ٢٠٠).
(٣) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ٢٠٠).

الكذب بيمينه، ومن كذبه من الرقاب، الذين معه كان فيئًا وجميع ما معه، وإن قال: ليست الدواب دوابي، ولا الذين يسوقونها بغلماني، ولكن المتاع متاعي، استأجرتهم، ليحمل ذلك معي فصدقوه، فالقياس أنهم فيء ودوابهم، وفي الاستحسان هم آمنون مع دوابهم، وإن كان معه رجال فقال: هؤلاء أولادي فهم فيء، وإن كانوا صغارًا يعبرون عن أنفسهم فقال: هم ولدي وصدقوه فهم آمنون، وإن كذبوه فهم فيء للمسلمين، وإن كان معه صغار لا يعبِّرون عن أنفسهم فقال: سرقتهم من دار الحرب وأخرجتهم، أو هم أيتام

يستصحب ماله سواء جاء للتجارة أو على قصد الفرار منهم، ولو جاء وحده لا شيء معه هلك جوعًا في دارنا وإنما طلب الأمان لنفسه، حتى يتمكن من القرار في دارنا زمانًا، فدخل ماله في ذلك تبعًا، **إلا أن الإمام يستحلفه لتنتفي تهمة الكذب بيمينه، ومن كذبه من الرقاب، الذين معه كان فيئًا** [1] **وجميع ما معه**؛ لأن الرق لم يثبت في حقه إذا كذبه، والتبعية في الأمان تبتنى على ذلك فكان هذا حرًا حربيًا في دارنا لا أمان له، فيكون فيئًا مع ما معه. **وإن قال: ليست الدواب دوابي، ولا الذين يسوقونها بغلماني، ولكن المتاع متاعي، استأجرتهم، ليحمل ذلك معي فصدقوه، فالقياس أنهم فيء ودوابهم**؛ لأنه لم يستأمن لهم ولا استأمنوا لأنفسهم إشارة ولا دلالة. **وفي الاستحسان هم آمنون مع دوابهم**؛ لأن المستأمن لا يمكنه أن يأتي بالأمتعة إلى دارنا على ظهره ليتجر فيها، ولكن من عادة التجار الكراء في مثل هذا وثبوت الأمان لهم من جملة حوائجه، ومما يتم به مقصوده فيتعدى حكم الأمان إليهم بهذا الطريق، كما يتعدى إلى زوجته وولده ويصير كأنه استأمن لهم، **وإن كان معه رجال فقال: هؤلاء أولادي فهم فيء** [2]؛ لأنهم أصول قد خرجوا بالبلوغ من أن يكونوا تبعًا له من حكم الأمان كما أنهم في حكم الذمة والإسلام لا يتبعونه، وكان ينبغي لهم أن يستأمنوا لأنفسهم، فإذا لم يفعلوا كانوا فيئًا، **وإن كانوا صغارًا يعبرون عن أنفسهم فقال: هم ولدي وصدقوه فهم آمنون**[3]؛ لأنهم أتباعه ما لم يبلغوا، ألا ترى أنهم يتبعونه في الذمة والإسلام وإن كانوا يعبرون عن أنفسهم، فكذلك في الأمان، **وإن كذبوه فهم فيء للمسلمين** [4]؛ لأن نسبهم لا يثبت منه عند تكذيبهم إذا كانوا يعبرون عن أنفسهم، وقد زعموا أنهم صاروا فيئًا حين دخلوا بغير أمان، وقول من يعبر عن نفسه في هذا مقبول، وإن كان صغيرًا كمجهول الحال، إذا أقر على نفسه بالرق لإنسان وصدقه المقر له **وإن كان معه صغار لا يعبِّرون عن أنفسهم فقال: سرقتهم من دار الحرب وأخرجتهم، أو هم أيتام كانوا في عيالي**

---

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ٢٠٠).
(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ٢٠٠).
(٣) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ٢٠٠).
(٤) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ٢٠٠).

كانوا في عيالي فأخرجتهم معي، فهم له لا سبيل عليهم، ولو خرج بنساء قد بلغن فقال : هؤلاء بناتي، وصدقنه، فهن فيء في القياس، وفي الاستحسان هن آمنات، وعلى هذا الأمهات والجدات والأخوات والعمات والخالات ومن معه منهن فهن آمنات، تبعًا له، بخلاف الآباء والأجداد، فإنه لا يتبعه في الأمان أحد من المقاتلة إلاعبده، وأجيره استحسانًا، لتحقق حاجته إلى استصحابهم مع نفسه، إما للتجارة فيهم، أو لنقل أمتعة التجارة بهم وكل من كان آمنًا بأمانه نعلم أنه كما قال إذا ادّعى ذلك وصدقه الآخر، فهو آمن، لتصادقه عليه قبل ثبوت حق المسلمين فيه، وإن كذبه ثم صدقه كان فيئًا، وإن صدقه ثم

فأخرجتهم معي ، فهم له لا سبيل عليه ؛ لأن يده عليهم مستقرة إذا كانوا لا يعبرون عن أنفسهم فيجب قبول قوله فيهم ، وقد زعم أنه استولى عليهم في دار الحرب بطريق السرقة ، فهم مماليكه وأتباع له، أو أنهم في عياله أتباعه بسبب إنفاقه عليهم ، وما كانوا يجيئون إلى دارنا إلا معه، فهم بمنزلة أهله. **ولو خرج بنساء قد بلغن فقال: هؤلاء بناتي، وصدقنه، فهن فيء في القياس**[1]؛ لأن معنى التبعية يزول ببلوغهن حتى لا يصرن مسلمات بإسلامه، فهن بمنزلة الذكور البالغين من أولاده. **وفي الاستحسان هن آمنات**[2]؛ لأنهن في عياله ونفقته، ما لم يتحولن إلى بيوت الأزواج وبنى هذا الحكم على الظاهر، فالنساء لا يستأمن لأنفسهن عادة، ولكن يكن مع آبائهن أو أزواجهن، بخلاف الذكور من الأولاد ، لأن الذكور بعد الإدراك مقاتلة فلا يحصل الأمان لهم إلا بالاستئمان مقصودًا والنساء آمنات عن القتل ، وإنما حاجتهن إلى الأمان لدفع الاسترقاق عن أنفسهن ، ويمكن إثبات ذلك لهن بالاتباع لآبائهن في حكم الأمان . **وعلى هذا الأمهات والجدات والأخوات والعمات والخالات ومن معه منهن فهن آمنات ، تبعًا له ، بخلاف الآباء والأجداد ، فإنه لا يتبعه في الأمان أحد من المقاتلة إلاعبده، وأجيره استحسانًا، لتحقق حاجته إلى استصحابهم مع نفسه، إما للتجارة فيهم، أو لنقل أمتعة التجارة بهم**[3] **وكل من كان آمنًا بأمانه نعلم أنه كما قال إذا ادّعى ذلك وصدقه الآخر، فهو آمن، لتصادقه عليه قبل ثبوت حق المسلمين فيه ، وإن كذبه ثم صدقه كان فيئًا**[4] ؛ لأن بتكذيبه يثبت حق المسلمين فيه، فتصديقه بعد ذلك إبطال لحق المسلمين، وهو مناقض في ذلك **وإن صدقه ثم كذبه كان فيئًا أيضًا**[5]؛ لإقراره على نفسه بثبوت حق الاسترقاق فيه ،

---

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ٢٠٠).
(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ٢٠٠).
(٣) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ٢٠٠).
(٤) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ٢٠٠).
(٥) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ٢٠٠).

كذبه كان فيئًا أيضًا، إلا رقيقه وأولاده الصغار الذين يعبِّرون عن أنفسهم، ولو أن المسلمين حاصروا حصنًا فطلب إليهم رجل الأمان على أن ينزل إليهم، فأعطوه ذلك، فخرج ومعه امرأته وولده الصغار ورقيقه وماله فذلك كله فيء غيره.

وذلك مقبول منه . **إلا رقيقه وأولاده الصغار الذين يعبِّرون عن أنفسهم** [1] ، أما رقيقه فلأن ملكه تقرر فيهم بالتصديق، فلا يبقى لهم قول في إبطال ملكه. وأما أولاده فقد ثبت نسبهم بالتصديق وتأكدت حريتهم باعتبار أمانه، ولا قول لهم بعد ذلك في الإقرار بالرق على أنفسهم، بمنزلة معروف النسب وحر الأصل إذا أقر بالرق على نفسه، وهو صغير يعبِّر عن نفسه ، فإنه لا يقبل قوله . أما ابنته وزوجته وأخته وعمته إذا كذبت بعد التصديق كانت فيئًا لإقرارها بالرق على نفسها ، فإن قيل : فقد ثبت نسب الابنة منه حين صدقته ، قلنا : نعم ، ولكن ليس من ضرورة ثبوت نسبها منه بطلان إقرارها بالرق على نفسها ، والبالغة مقبولة القول فيما يضرها ، بخلاف الصغير الذي يعبر عن نفسه، فإنه مقبول القول فيما ينفعه لا فيما يضره ، ولا يمكن إثبات الرق بإقرار بعدما ظهرت حريته بتصديقه ، فإن قيل : أليس أن هذا الصغير لو كان في يد رجل وهو مجهول الحال ، فأقر بأنه عبده كان عبدًا له ؟ قلنا : نعم ، ولكن لا بإقراره بل بدعوى ذلك الرجل ، إلا أن من يعبر عن نفسه ، لم تكن يد الغير مستقرة عليه ، فإذا ادّعى أنه حر وجب الأخذ بقوله ، وحين قال : أنا عبد له ، فقد تقررت يد ذي اليد عليه ، فيثبت الرق بدعوى ذي اليد ، وباعتبار يده ، كما لو كان ممن لا يعبِّر عن نفسه ، فأما أن يثبت الرق بإقراره ، فلا ؛ لأن إقرار الصبي بما يتردد بين النفع والضر لا يصح فكيف يصح إقراره بما يضره . **ولو أن المسلمين حاصروا حصنًا فطلب إليهم رجل الأمان على أن ينزل إليهم ، فأعطوه ذلك ، فخرج ومعه امرأته وولده الصغار ورقيقه وماله فذلك كله فيء غيره** ؛ لأن هذا قد صار مقهورًا خائفًا على نفسه ، وإنما يطلب الأمان لينجو بنفسه ، وفي تحصيل هذا المقصود لا حاجة إلى اتباع شيء من هؤلاء معه بخلاف الأول فإنه كان في داره غير خائف ، وإنما استأمن إلى دارنا ليسكن فيها ، ويتجر ، ولا يتم له هذا المقصود إلا باستصحاب هؤلاء .

والثاني : أن حق المسلمين قد ثبت في جميع ما في الحصن هنا ، فإن المحصور كالمأخوذ ، فلهذا يتوقف حكم تصرفاته فالحاجة إلى إبطال حق المسلمين عنهم بعدما ثبت، وذلك بالنص يكون لا بدلالة الحال ، فأما الذي استأمن إلى دارنا لم يثبت حق المسلمين فيمن استصحبهم معه، وإنما حاجتهم إلى منع ثبوت حق الاسترقاق فيهم ودلالة

---

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ٢٠٠).

ثم أوضح الفرق بين المحصور وبين الذي جاء مستأمنًا إلىٰ دارنا فقال: ألا ترىٰ أن المحصور لو نادىٰ بالأمان وانحط إلىٰ المسلمين من غير أن يؤمنوه كان فيئًا، والذي جاء إلىٰ أدنىٰ مسالح المسلمين إذا نادىٰ بالأمان ولم يقل المسلمون له شيئًا كان آمنًا، ولوأن المسلمين أمنوا رجلاً في الحصن ولم يذكر خروجه إليهم لأمر ينتفع به المسلمون من دلالة أو غيرها فهو آمن علىٰ نفسه وماله وأولاده الصغار، ولو تقدمت مسالح المسلمين إلىٰ أهل الحرب أن من استأمن منكم إلىٰ دارنا أو إلىٰ عسكرنا في تجارة فهو آمن وحده دون ما يأتي به فعلموا بذلك ، فمن جاء منهم بعد ذلك بسبي لم يبينه للمسلمين فهو فيء كله لا يسلم له إلا ما يسلم للمحصور الذي يخرج استحسانًا ، ولو خرج

الحال يكفي لذلك ، ولكن هذا المحصور إن خرج إلينا بسلاح كما يلبس الناس ، راكبًا علىٰ دابة ، ومعه نقد بقدر نفقته في حقويه ، فذلك سالم له استحسانًا لأنه لا يمكنه أن يخرج عريانًا ، ولو فعل ذلك أنكرنا ما عليه ، ويحتاج إلىٰ لبس السلاح أيضًا ليرىٰ أصحابه أنه يخرج إلىٰ القتال ، أو يدفع شرهم عن نفسه إن رموه بعدما خرج ،وربما لا يمكنه أن يمشي فيحتاج إلىٰ أن يخرج راكبًا علىٰ دابته ، ويحتاج إلىٰ نفقته أيضًا لأنه يعلم أنه لا يعطي شيئًا في عسكر المسلمين ، فإنه يكفيه منهم أن ينجو رأسًا برأس ، ولو لم يستصحب نفقته مات جوعًا ، فلا يحصل مقصوده ، فباعتبار هذا المعنىٰ يصير هذا القدر مستثنىٰ من جملة ما يستصحبه مع نفسه ، فيسلم له ، كما أن الطعام والكسوة مما يشتريه كل واحد من المتفاوضين يصير مستثنىٰ عن مقتضىٰ الشركة لعلمنا بوقوع الحاجة إليه استحسانًا . **ثم أوضع الفرق بين المحصور وبين الذي جاء مستأمنًا إلىٰ دارنا فقال : ألا ترىٰ أن المحصور لو نادىٰ بالأمان وانحط إلىٰ المسلمين من غير أن يؤمنوه كان فيئًا ، والذي جاء إلىٰ أدنىٰ مسالح المسلمين إذا نادىٰ بالأمان ولم يقل المسلمون له شيئًا كان آمنًا** فبهذا تبيَّن أن الدلالة هاهنا تكفي وفي المحصور لا. **ولوأن المسلمين أمنوا رجلاً في الحصن ولم يذكر خروجه إليهم لأمر ينتفع به المسلمون من دلالة أو غيرها فهو آمن علىٰ نفسه وماله وأولاده الصغار؛** لأنهم أمنوه ليسكن في موضعه، وإنما يتأتىٰ له السكنىٰ بهذه الأشياء فيتبعونه في الأمان بخلاف النازل من الحصن فإنه استأمن لينجو بنفسه . **ولو تقدمت مسالح المسلمين إلىٰ أهل الحرب أن من استأمن منكم إلىٰ دارنا أو إلىٰ عسكرنا في تجارة فهو آمن وحده دون ما يأتي به فعلموا بذلك ، فمن جاء منهم بعد ذلك بسبي لم يبينه للمسلمين فهو فيء كله لا يسلم له إلا ما يسلم للمحصور الذي يخرج استحسانًا ؛** لأنهم قد نبذوا إليهم الأمان فيما يأتون به ، وإذا كان النبذ بعد الأمان يرفع حكم الأمان

مسلم من دار الحرب ومعه حربي ينادي بالأمان، ومعهما مال، فهو في أيديهما أو على دابة ممسكان لها ، فقال المسلم: هذا عبدي والمال والدابة لي، وقال المستأمن : كذب ، بل جئت مستأمنًا، والمال مالي، فإن كان الحربي مقهورًا برباط أو غيره فالقول قول المسلم، وإن كان غير مقهور فهو حر مستأمن، وإن كان أحدهما راكبًا عليها والآخر ممسكًا بلجامها، فاليد للراكب دون الممسك باللجام أيهما كان، وكذلك إن كان ثوبًا وأحدهما لابسه والآخر ممسك به فالثوب للابس دون الممسك به ، وكذلك اليد للراكب دون السائق والقائد للدابة فإذا كان المال في يد أحدهما، فالقول فيه قوله دون صاحبه، وإن كان أحدهما يقود الدابة والآخر يسوقها فالدابة والمال للقائد، فإن كانا خرجا إلى معسكرنا في دار الحرب فقال المستأمن: هو مالي، وقال المسلم: هو مالي وهبه لي أهل الحرب أو اغتصبته منهم، وقد كان المسلم أسيرًا فيهم، فإن المال في أيديهما

فاقترانه يمنع ثبوت حكمه ، ولأنا إنما كنا نثبت الأمان له ، فيما يأتي به بطريق الدلالة ، ولا دلالة مع التصريح بخلافه ، ألا ترى أنهم لو أعلموهم أنه لا أمان لمن جاء منهم بطلب الأمان ثم جاءوا بعد ذلك لم يأمنوا ، إلا أن يعطيهم المسلمون الأمان ، فعرفنا بأن حالهم بعد هذا النبذ كحال المحصور . **ولو خرج مسلم من دار الحرب ومعه حربي ينادي بالأمان ، ومعهما مال ، فهو في أيديهما أو على دابة ممسكان لها ، فقال المسلم : هذا عبدي والمال والدابة لي، وقال المستأمن: كذب ،بل جئت مستأمنًا ، والمال مالي ، فإن كان الحربي مقهورًا برباط أو غيره فالقول قول المسلم؛** لأنه صار عبدًا له حين جاء به مقهورًا، وليس لعبد يد معارضة ليد مولاه في المال. **وإن كان غير مقهور فهو حر مستأمن ؛** لكون الظاهر شاهدًا له، ثم يد كل واحد منهما في المال معارضة ليد صاحبه، فيكون المال والدابة بينهما نصفين، **وإن كان أحدهما راكبًا عليها والآخر ممسكًا بلجامها، فاليد للراكب دون الممسك باللجام أيهما كان؛** لأن المركوب نفع للراكب، وما على الدابة فهو في يد من في يده الدابة . **وكذلك إن كان ثوبًا وأحدهما لابسه والآخر ممسك به فالثوب للابس دون الممسك به،** فهوأحق به، **وكذلك اليد للراكب دون السائق والقائد للدابة فإذا كان المال في يد أحدهما، فالقول فيه قوله دون صاحبه، وإن كان أحدهما يقود الدابة والآخر يسوقها فالدابة والمال للقائد؛** لأنه ممسك بلجام الدابة فهي وما عليها في يده دون السائق.
فإن كانا خرجا إلى معسكرنا في دار الحرب فقال المستأمن : هو مالي ، وقال المسلم : هومالي وهبه لي أهل الحرب أو اغتصبته منهم ، وقد كان المسلم أسيرًا فيهم ، فإن المال في أيديهما فنصفه للمستأمن باعتبار يده ، ونصفه فيء لجماعة العسكر ؛ لأن هذا

فنصفه للمستأمن باعتبار يده ، ونصفه فيء لجماعة العسكر ، ولا يصدق على ذلك إلا ببينة من المسلمين ، فإن أقام بينة من أهل الذمة أو من المستأمنين علي ما ادّعى ، قضي له على المستأمن بجميع المال ، وذلك يكون كله فيئًا لجماعة العسكر وهوفيهم ، وإن شهد له بذلك قوم من المسلمين ، فالمال سالم له ، وإن كان المال في يد المستأمنين خاصة وشهد المسلمون أنه كان للأسير تصدق به عليه ، وأنه أودعه هذا المستأمن ، فإن شهدوا أنه أودعه إياه في منعة أهل الإسلام رد المال عليه ، وإن شهدوا أنه أودعه إياه في منعة أهل الحرب لم يقض على المستأمن بشيء من ذلك ، وكذلك لو أن مستأمنين في دارنا ادّعى أحدهما على صاحبه دينًا أو وديعة ، فإن كانت المعاملة بينهما في دارنا تسمع

النصف في يد الأسير وقد أحرزه بمنعة الجيش فهو فيما يدعى من الهبة يريد إبطال حق جيش المسلمين في المشاركة معه. **ولا يصدق على ذلك إلا ببينة من المسلمين ، فإن أقام بينة من أهل الذمة أو من المستأمنين علي ما ادّعى ، قضي له على المستأمن بجميع المال؛** لأن ما أقام من البينة حجة على المستأمن. **وذلك يكون كله فيئًا لجماعة العسكر وهو فيهم؛** لأن ما أقام من البينة ليس بحجة في إبطال حق المسلمين فلا يثبت ما ادّعى من الهبة والصدقة في حق المسلمين ، **وإن شهد له بذلك قوم من المسلمين ، فالمال سالم له ؛** لأنه أثبت ما ادّعى بما هو حجة على المسلمين فيجعل كالثابت معاينة . **وإن كان المال في يد المستأمنين خاصة وشهد المسلمون أنه كان للأسير تصدق به عليه ، وأنه أودعه هذا المستأمن ، فإن شهدوا أنه أودعه إياه في منعة أهل الإسلام رد المال عليه ؛** لأن الثابت بالبينة كالثابت معاينة . **وإن شهدوا أنه أودعه إياه في منعة أهل الحرب لم يقض على المستأمن بشيء من ذلك ؛** لأن هذا سبب كان بينهما بالتراضي في دار الحرب ، فالمستأمن لم يلزم أحكامنا ، وإنما أراد أن يتجر عندنا ثم يرجع إلى داره ، فلا يسمع القاضي الخصومة عليه فيما كان جرى بينهما في دار الحرب ، ألا ترى أن مسلمًا ومستأمنًا لو دخلا دار الإسلام فادّعى أحدهما على صاحبه أنه أدانه دينًا في دار الحرب أو أودعه وديعة وأقام بينة مسلمين على ذلك لم يقض القاضي بينهما بشيء، إلا أن يسلم المستأمن أو يصير ذميًا ، فحينئذ يسمع خصومة كل واحد منهما على صاحبه ، لأنه صار من أهل دارنا ملتزمًا لأحكامنا **وكذلك لو أن مستأمنين في دارنا ادّعى أحدهما على صاحبه دينًا أو وديعة ، فإن كانت المعاملة بينهما في دارنا تسمع الخصومة ؛** لأنه مأمور بالإنصاف والنظر بينهما مدة مقامهما في دارنا ، **وإن كانت المعاملة في دار الحرب ، لم تسمع الخصومة في**

الخصومة، وإن كانت المعاملة في دار الحرب، لم تسمع الخصومة في ذلك، إلا أن يسلما أو يصيرا ذمة ، وبعد ذلك إن ادّعىٰ أحدهما علىٰ صاحبه أنه غصبه شيئًا في دار الحرب لم تسمع هذه الخصومة أيضًا، وكذلك المسلم والمستأمن إذا خرجا وقد غصب أحدهما صاحبه شيئًا قائمًا بعينه، ثم أسلم المستأمن، لم يسمع القاضي الخصومة في ذلك ، ولو خرج المسلم والمستأمن وفي أيديهما بغل عليه مال كل واحد منهما يقول : مالي وفي يدي ، فقامت لأحدهما بينة من المسلمين . قضىٰ القاضي به له ، وإن قال المسلم الذي كان

ذلك ، إلا أن يسلما أو يصيرا ذمة ، وبعد ذلك إن ادّعىٰ أحدهما علىٰ صاحبه أنه غصبه شيئًا في دار الحرب لم تسمع هذه الخصومة أيضًا ؛ لأنها دار نهبة فكل من استولىٰ علىٰ شيء ثم أسلم عليه أو صار ذميًا كان سالمًا له، بخلاف الدين والوديعة ، فإن ذلك كانت معاملة جرت بينهما بالتراضي، فتسمع الخصومة فيهما بعد ما صارا من أهل دارنا. **وكذلك المسلم والمستأمن إذا خرجا وقد غصب أحدهما صاحبه شيئًا قائمًا بعينه ، ثم أسلم المستأمن ، لم يسمع القاضي الخصومة في ذلك** ؛ لأن المسلم إن كان هو الغاصب فقد استولىٰ علىٰ مال المباح والحربي إن كان هو الغاصب فقد تم إحرازه له ، بخلاف الدين والوديعة ، فإن الاستيلاء والإحراز فيه لا يتحقق فتسمع الخصومة فيه لهذا ، **ولو خرج المسلم والمستأمن وفي أيديهما بغل عليه مال كل واحد منهما يقول : مالي وفي يدي، فقامت لأحدهما بينة من المسلمين . قضىٰ القاضي به له** ؛ لأنه نوّر دعواه بالحجة، وتبين بهذه المسألة خطأ بعض مشايخنا فيما قال : إن كل واحد من المتداعيين إذا قال ملكي وفي يدي لا يسمع القاضي هذه الخصومة ويقول : إذا كان ملكك في يدك فماذا تطلب مني ؟ فقد نص هنا علىٰ قبول البينة من أحدهما ، ووجهه أنه محتاج إليها لدفع منازعة الآخر ، والبينة لهذا المقصود مقبولة ، وهو يقول للقاضي : أطلب منك أن تمنعه من مزاحمتي وتقرره في يدي ، فإن قيل لماذا لم يجعل هذا بمنزلة ما لو كان في يد أحدهما ، فإن هناك لا تسمع الخصومة فيه، وهنا في يد كل واحد منهما نصفه فينبغي أن لا تسمع الخصومة بينهما فيه ما لم يصر المستأمن من أهل دارنا ؟ قلنا : في هذا الموضع يدعي كل واحد منهما أنه في يده في دار الإسلام أو في عسكر المسلمين ، فلابد من أن يسمع الخصومة فيه بينهما بمنزلة ما لو ادّعىٰ أحدهما علىٰ صاحبه أنه أخذه منه في دار الإسلام فإن شهدت الشهود أن الغاصب وثب في منعة أهل الحرب حتىٰ تعلق بالبغل مع صاحبه قبل أن يستأمنا ، فإنه يسمع هذه الخصومة أيضًا ويقضي به لصاحبه ؛ لأنه لم يخرج من يد صاحبه ولم يحرزه غاصبه ما دامت يد صاحبه معارضة ليده ،

أسيرًا في دارهم : هذا البغل وهذا المال كان لهذا المستأمن أخذته منه في دار الحرب، أو بعد ما خرجنا، وقال المستأمن: البغل وما عليه لي وهذا كاذب، والبغل في أيديهما، ففي القياس نصفه للمستأمن باعتبار يده، ونصفه فيء لأهل العسكر إذا أخرجه إليهم ، وفي الاستحسان يكون ذلك كله للمستأمن، ولو كان ذلك في يد الأسير خاصة والمسألة بحالها ، فإن صدقه المستأمن أنه أخذه منه في دار الحرب فلا سبيل للمستأمن عليه ، فإن أخرجه إلى المعسكر فهو فيء لجماعتهم ، وإن أخرجه إلى دار الإسلام فهو له خاصة ، وإن قال المستأمن : إنما أخذه مني في منعة المسلمين فالقول قول المستأمن .

بخلاف ما إذا أخرجه من يد صاحبه في منعة أهل الحرب ، لأن هناك قد تم زوال يد صاحبه ، وقد تم الإحراز من الغاصب له ، فلهذا لا يقضي للمغصوب منه عليه بشيء وإن أسلما . **وإن قال المسلم الذي كان أسيرًا في دارهم : هذا البغل وهذا المال كان لهذا المستأمن أخذته منه في دار الحرب ، أو بعد ما خرجنا ، وقال المستأمن : البغل وما عليه لي وهذا كاذب ، والبغل في أيديهما ، ففي القياس نصفه للمستأمن باعتبار يده ، ونصفه فيء لأهل العسكر إذا أخرجه إليهم** ؛ لأن الأسير بإقراره يريد إبطال حق أهل العسكر بعدما ثبت حقهم وهو غير مقبول القول في حقهم ، **وفي الاستحسان يكون ذلك كله للمستأمن**؛ لأن حق أهل العسكر إنما يثبت باعتبار يد الأسير ، ولابد من قبول قول الأسير في بيان جهة ثبوت يده على هذا المال، وقد ثبت بقوله : إن أصل المال كان للمستأمن فما بقيت يده لا تتقرر يد الأسير عليه فلا يكون محرزًا له ، فلهذا كان للمستأمن ، سواء خرجا إلى المعسكر أو إلى دار الإسلام، **ولو كان ذلك في يد الأسير خاصة والمسألة بحالها ، فإن صدقه المستأمن أنه أخذه منه في دار الحرب فلا سبيل للمستأمن عليه** ؛ لأنه قد تم استيلاء المسلم عليه حين انقطع يد المستأمن عنه، **فإن أخرجه إلى المعسكر فهو فيء لجماعتهم ، وإن أخرجه إلى دار الإسلام فهو له خاصة،** بمنزلة ما يخرجه المتلصص ، ولا خمس فيه . **وإن قال المستأمن : إنما أخذه مني في منعة المسلمين فالقول قول المستأمن** ؛ لأنهما تصادقا أن أصل الملك كان للمستأمن ، وبأمانه صار ملكه مغصوبًا محترمًا ، فالأسير يدعي سبب تملك ماله عليه ، وهو منكر ، فالقول قوله مع يمينه بالله، ولأن أخذه من المستأمن حادث ، فيحال بحدوثه على أقرب الأوقات وهو ما بعد حصولهما في دار الإسلام ، كمن ادّعى تاريخًا سابقًا في الأخذ لا يقبل قوله من غير حجة ، والله سبحانه هو الموفق .

٤٩ـ باب : ما يكون أمانا وما لا يكون

وإذا حاصر المسلمون حصنًا في دار الحرب، فناداهم رجل من المسلمين فقال: أنتم آمنون، وكان نداؤه إياهم في موضع لا يسمعون ذلك فليس هذا بأمان، ولوناداهم بالأمان بحيث يسمعون الكلام وهو النداء إلا أن العلم قد أحاط أنهم لم يسمعوا، بأن كانوا نيامًا أو متشاغلين بالحرب، كان ذلك أمانًا، حتى لا يحل قتالهم إلا بعد النبذ إليهم، قال : ألا ترىٰ أنك لو انتهيت إلي رجل منهم نائمًا علىٰ فراشه فناديته بالأمان وأنت قريب منه بحيث يسمع كلامك،

٤٩ـ باب : ما يكون أمانًا وما لا يكون

وإذا حاصر المسلمون حصنًا في دار الحرب ، فناداهم رجل من المسلمين فقال : أنتم آمنون ، وكان نداؤه إياهم في موضع لا يسمعون ذلك فليس هذا بأمان[1] ؛ لأن المقصود من الكلام إسماع المخاطب ، فإذا علم أنهم لا يسمعون كلامه كان لاغيًا في كلامه لا معطيًا الأمان لهم ، ولو كان هذا أمانًا لكان الواحد من المسلمين في هذه البلدة يؤمن الروم والترك والهند فلا يسع للمسلمين قتالهم حتىٰ ينبذوا إليهم فكل أحد يعرف أن هذا ليس بشيء، فإن قيل : في الأمان إسقاط الحد أو تحريم القتل والاسترقاق وهذا يتم بالمتكلم به وحده بمنزلة الطلاق والعتاق، قلنا : لا كذلك، بل فيه إثبات صفة الأمن لهم بكلام، ألا ترىٰ أنهم لو ردوا أمانه لم يثبت الأمان، ولا يكون إثبات صفة الأمن لهم بكلامه في موضع يعلم أنهم لا يسمعونه، **ولو ناداهم بالأمان بحيث يسمعون الكلام وهو النداء إلا أن العلم قد أحاط أنهم لم يسمعوا ، بأن كانوا نيامًا أو متشاغلين بالحرب، كان ذلك أمانًا ، حتىٰ لا يحل قتالهم إلا بعد النبذ إليهم**[2]؛ لأن حقيقة سماعهم باطن يتعذر الوقوف عليه، وفي مثله إنما يتعلق الحكم بالسبب الظاهر الدال عليه وهو أن يكون منهم بحيث يسمعون نداءه، وإذا قام السبب الظاهر مقام المعنىٰ الباطن دار الحكم معه وجودًا وعدمًا، وهذا لأن التحرز عن الغرور واجب ومعنىٰ الغرور يتمكن إذا كان المنادي منهم بحيث يسمعون نداءه ولا يتحقق ذلك إذا كان المنادي منهم بحيث لا يسمعون نداءه، **قال : ألا ترىٰ أنك لو انتهيت إلي رجل منهم نائمًا علىٰ فراشه فناديته**

---

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٩).

(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٩).

فلم يسمع ذلك لنومه أو لصمم كان به ، فإنه يكون ذلك أماناً ، وقال في كتاب الإيمان : إذا حلف لا يكلم فلانًا فناداه أو أيقظه فهو حانث في يمينه ، وفي بعض النسخ : فناداه وأيقظه ، ولو كتب كتابًا فيه أمان ورمى به إليهم فنزلوا على ذلك كانوا آمنين ، وإن وجدوا كتابًا فيه أمان لم يرم به إليهم أحد فليس هذا بأمان، فإن قال مسلم: أنا رميت به إليهم، فإن كان قال ذلك قبل أن يظفر بهم المسلمون، فهو مصدَّق، وإن قال ذلك بعدما أعطى القوم بأيديهم لم يصدَّق على ذلك، حتى يشهد الشاهدان من المسلمين سواه أنه رمى إليهم، فإن شهد سواه مسلمان، يثبت الأمان لهم، وردوا حتى يبلغوا مأمنهم، وإن

بالأمان وأنت قريب منه بحيث يسمع كلامك ، فلم يسمع ذلك لنومه أو لصمم كان به ، فإنه يكون ذلك أماناً ، وهذا على أصل أبي حنيفة اظهر ، لأنه يجعل النائم كالمنتبه ، على ما قال في مسألة الخلوة والصيد الذي يقع عند النائم ، **وقال في كتاب الإيمان : إذا حلف لا يكلم فلانًا فناداه أو أيقظه فهو حانث في يمينه ، وفي بعض النسخ : فناداه وأيقظه**، وبهذه المسألة تبين أنه سواء أيقظه أو لم يوقظه إذا ناداه وهو منه بحيث يسمع كلامه، فإنه يكن متكلمًا له . **ولو كتب كتابًا فيه أمان ورمى به إليهم فنزلوا على ذلك كانوا آمنين** ؛ لأن الكتاب أحد اللسانين ، فإن البيان بالبيان كهو باللسان، الا ترى أن النبي ﷺ كان مأموراً بتبليغ الرسالة ثم كتب إلى الآفاق وكان ذلك تبليغًا منه ، ولأنهم لما وقفوا على ما في الكتاب نزلوا على ذلك ، فلو لم يجعل ذلك أمانًا لأدى إلى الغرور وقد بينا فيه حديث عمر - رضي الله عنه - **وإن وجدوا كتابًا فيه أمان لم يرم به إليهم أحد فليس هذا بأمان**؛ لأن الكتاب جماد لا يتصور منه الأمان، وإنما يكون من الكاتب، وهو غير معلوم، والأمان من المجهول لا يتحقق، ثم لعل الكتاب مفتعل، أو كتبه بعض من لا يصح أمانه من أهل الذمة ، فلهذا لا يثبت الأمان لهم حتى يعلم أن الرامي به مسلم ببينة تقوم من المسلمين على ذلك، لأن حق المسلمين قد ثبت في استرقاقهم، وهذه البينة تقوم لإبطال حقهم . **فإن قال مسلم : أنا رميت به إليهم ، فإن كان قال ذلك قبل أن يظفر بهم المسلمون ، فهو مصدَّق**؛ لأنه أخبر بما يملك إنشاءه ولا تتمكن التهمة في خبره، ولأن حق المسلمين لم يتقرر فيهم بعد، فيكون تأثير كلامه في منع ثبوت حق المسلمين فيهم والواحد من المسلمين يملك ذلك. **وإن قال ذلك بعدما أعطى القوم بأيديهم لم يصدَّق على ذلك، حتى يشهد الشاهدان من المسلمين سواه أنه رمى إليهم**؛ لأنه أخبر بما لا يملك إنشاءه وقصد بإخباره إبطال حق ثابت للمسلمين فيهم، فلا يقبل قوله على ذلك ولا شهادته لأنه شهد على فعل نفسه وذلك دعوى لا شهادة. **فإن شهد سواه مسلمان ،**

لم يقم بينة فقسموا ووقع بعضهم في سهم المقر، كان حرًا لإقراره بحريته وكونه أمنًا وإقراره على نفسه في ملكه صحيح، إلا أنه لا يترك ليرجع إلى دار الحرب، فيجعل ذميًا إن أبى أن يسلم، وكذلك لو رأى الإمام بيعهم فاشتراهم المقر بالأمان فعليه الثمن ولو أن مسلمًا قال للمحصورين: إن الأمير قد أمنكم هو كاذب في مقالته، ففتحوا حصنهم كانوا آمنين، ولو صرح بهذا كانوا آمنين بأمانه ، فكذلك إذا ثبت بمقتضى كلامه، وإن كان المخبر بذلك لهم ذميًا أو مستأمنًا كانوا فيئًا ، وإن كان الأمير قال : أمنتهم في مجلسه فلم يبلغهم ذلك حتى نهاهم الأمير أن يبلغوهم ، فذهب رجل سمع ذلك من الأمير فأبلغهم إياه ، فإن كان الذي قال لهم ذلك مسلم فهم آمنون ، فإن أبلغهم

يثبت الأمان لهم ، وردوا حتى يبلغوا مأمنهم ، وإن لم يقم بينة فقسموا ووقع بعضهم في سهم المقر ، كان حرًا لإقراره بحريته وكونه أمنًا وإقراره على نفسه في ملكه صحيح ، إلا أنه لا يترك ليرجع إلى دار الحرب ؛ لأن احتباسه في دارنا على التأبيد من حق المسلمين وإقراره عليهم غير مقبول . **فيجعل ذميًا إن أبى أن يسلم** ؛ لأن من احتبس في دارنا على التأبيد يضرب عليه الجزية ، بمنزلة الذمي على ما يأتيك بيانه ، **وكذلك لو رأى الإمام بيعهم فاشتراهم المقر بالأمان فعليه الثمن** ؛ لأنهم في الظاهر أرقاء ثم يكونون أحرارًا في يديه ، بمنزلة من اشترى عبدًا قد أقر بحريته ، ولا يمكنون من الرجوع إلى دار الحرب لما بينا . **ولو أن مسلمًا قال للمحصورين : إن الأمير قد أمنكم هو كاذب في مقالته ، ففتحوا حصنهم كانوا آمنين**[1] ؛ لأنه أخبرهم بأمان صحيح وهو يملك إنشاء مثله ، فيكون إخباره به إظهارًا لأمان سابق إن كان ، وإنشاء إن لم يكن سبق الأمان ، بمنزلة قضاء القاضي في العقود على أصل أبي حنيفة ، ثم مقتضى كلامه أنتم آمنون بأمان الأمير فافتحوا الباب . **ولو صرح بهذا كانوا آمنين بأمانه ، فكذلك إذا ثبت بمقتضى كلامه**[2] **وإن كان المخبر بذلك لهم ذميًا أو مستأمنًا كانوا فيئًا** ؛ لأن المخبر به إذا كان كذبًا فبالإخبار لا يصير صدقًا ، ولا يمكن أن يجعل هذا أمانًا من جهته ، بمقتضى كلامه ، لأنه لا يملك إنشاء الأمان **وإن كان الأمير قال : أمنتهم في مجلسه فلم يبلغهم ذلك حتى نهاهم الأمير أن يبلغوهم، فذهب رجل سمع ذلك من الأمير فأبلغهم إياه، فإن كان الذي قال لهم ذلك**

---

(١) جاء في الفتاوى الهندية : أنهم فيء وللإمام أن يقبل مطالبهم ، انظر الفتاوى الهندية (٢/ ٢٠١) .

(٢) جاء في الفتاوى الهندية : أنه لو قال لهم ذلك وشهد على ذلك جمع من المسلمين فهم فيء أجمعون إذا كان ما أخبرهم به كذب ، انظر الفتاوى الهندية (٢/ ٣٦٢) .

ذمي ذلك، فإن كان سمع مقالة الأمير الأولى، ولم يسمع مقالته الثانية، فالقوم آمنون، وإن كان سمع المقالتين جميعًا والمسألة بحالها فهم فيء، وهذا لأن النهي بمنزلة النبذ لذلك الأمان إلا أنه كان بعد وصول الأمان إليهم لا يثبت النبذ في حقهم ما لم يعلموا به، فإن كان قبل الوصول إليهم يثبت حكمه قبل علمهم به، وعلى هذا لو قال الأمير لذمي: اذهب فأخبرهم أني قد أمنتهم، ثم قال له: ارجع ولا تخبرهم أو كان كاتبه ذميًا، فقال: اكتب إليهم بأمانهم فأعلمهم ، ثم قال : لا تكتب ، فكتب إليهم بعد ذلك، فنزلوا، كانوا فيئًا، ولو لم ينه الرسول والكاتب عن ذلك أو نهاه ولم يسمع حتى كتب إليهم، أو بلغهم فنزلوا، كانوا آمنين، ولو أن مسلمًا قال لأهل الحصن: إن هذا الرجل قد أمنكم وأشار إلى شخص معه فنزلوا فإذا المحكي

مسلم **فهم آمنون** ؛ لأنه لو كان كاذبًا في أصل الخبر كانوا آمنين من جهته كما بينا ، فإذا كان صادقًا في أصل الخبر إلا أنه أخبر به بعد نهي الأمير أولى أن يكونوا آمنين ، **فإن أبلغهم ذمي ذلك، فإن كان سمع مقالة الأمير الأولى، ولم يسمع مقالته الثانية، فالقوم آمنون**؛ لأن قول الإمام ذلك في مجلسه أمر لكل سامع بالتبليغ إليهم دلالة والثابت بالدلالة كالثابت بالإفصاح وبعد ثبوت ولاية التبليغ للسامع لا ينعزل ما لم يبلغه النهي ، بمنزلة عزل الوكيل والحجر على العبد المأذون لا يثبت في حقه ما لم يعلم به ، فكان هذا مبلغًا أمان الإمام إليهم بأمره ، وعبارة الرسول في مثل هذا كعبارة المرسل **وإن كان سمع المقالتين جميعًا والمسألة بحالها فهم فيء** ؛لأنه حين بلغه النهي صار معزولاً عن التبليغ وارتفع حكم ذلك الأمر في حقه ، **وهذا لأن النهي بمنزلة النبذ لذلك الأمان إلا أنه كان بعد وصول الأمان إليهم لا يثبت النبذ في حقهم ما لم يعلموا به ، فإن كان قبل الوصول إليهم يثبت حكمه قبل علمهم به** ، ألا ترى أن من أذن لعبده في أهل سوقه ، ثم حجر عليه في بيته لا ينحجر ما لم يعلم به أهل سوقه ، ولو أذن له في بيته ثم حجر عليه قبل أن يعلم أهل سوقه بالإذن كان ذلك حجرًا، **وعلى هذا لو قال الأمير للذمي : اذهب فأخبرهم أني قد أمنتهم ، ثم قال له : ارجع ولا تخبرهم أو كان كاتبه ذميًا ، فقال : اكتب إليهم بأمانهم فأعلمهم ، ثم قال : لا تكتب ، فكتب إليهم بعد ذلك ، فنزلوا، كانوا فيئًا ولو لم ينه الرسول والكاتب عن ذلك أو نهاه ولم يسمع حتى كتب إليهم، أو بلغهم فنزلوا ، كانوا آمنين**، والفقه في الكل التحرز عن صورة الغرور وحقيقته. **ولو أن مسلمًا قال لأهل الحصن: إن هذا الرجل قد أمنكم وأشار إلى شخص معه فنزلوا فإذا المحكي عنه**

عنه ذمي أو مستأمن فهم فيء، صدق عليه أو كذب، وإن أشار لهم إلى مسلم أو مسلمة كانوا آمنين صدق في ذلك أو كذب، ولو أن ذميًا قال لهم ذلك حكاية عن مسلم، فإن علم أنه صادق كانوا آمنين، وإن علم أنه كاذب أو لم يعلم أصادق هو أم كاذب كانوا فيئًا، وإن قال المحكي عنه صدق فيما قال، فإن كان قال ذلك في حال بقاء منعتهم ثم نزلوا بعد ذلك فهم آمنون، وإن كان قال لهم بعد ما صاروا في أيدينا غير ممتنعين لم يصدق على ذلك، إلا أنه إذا قسمهم الإمام فوقع بعضهم في سهم المقر أو فيما رضخ به الذمي عتق عليهما ، وكذلك إن باعهم الإمام فاشتراهم الذمي المخبر أو المسلم المصدق له ، عتقوا جميعًا لتصادقهما ، على أنهم أحرار آمنون وذلك عامل في حق من صار ملكًا لهما منهم، ولكن لا يمكنون من الرجوع إلى دار الحرب .

ذمي أو مستأمن فهم فيء ، صدق عليه أو كذب ؛ لأنه أخبرهم بأمان باطل فلا يصير به معطيًا أمانًا صحيحًا لهم وهو لم يغرهم في شيء، ولكنهم اغتروا بأنفسهم حين لم يتفحصوا عن حال المحكي عنه بعد ما عينه لهم منه، أو من الحاكي أو من غيرهما، **وإن أشار لهم إلى مسلم أو مسلمة كانوا آمنين صدق في ذلك أو كذب**[1]؛ لأنه أخبرهم بأمان صحيح فيكون معطيًا الأمان لهم حين أضافه إلى من يصح أمانه، **ولو أن ذميًا قال لهم ذلك حكاية عن مسلم، فإن علم أنه صادق كانوا آمنين، وإن علم أنه كاذب أو لم يعلم أصادق هو أم كاذب كانوا فيئًا**؛ لأنه لا يملك إعطاء الأمان بنفسه فهم إذا اعتمدوا خبر من لا يملك الأمان بنفسه كانوا مغترين لا مغرورين. **وإن قال المحكي عنه صدق فيما قال ، فإن كان قال ذلك في حال بقاء منعتهم ثم نزلوا بعد ذلك فهم آمنون** ؛ لأنه صدق المخبر في حال يملك إنشاء الأمان لهم فلا يكون متهمًا في التصديق. **وإن كان قال لهم بعد ما صاروا في أيدينا غير ممتنعين لم يصدق على ذلك**؛ لأنه متهم في هذا التصديق، فقد صار بحال لا يملك إنشاء الأمان لهم ولأنه قصد بهذا التصديق إبطال حق ثابت للمسلمين في استرقاقهم، **إلا أنه إذا قسمهم الإمام فوقع بعضهم في سهم المقر أو فيما رضخ به الذمي عتق عليهما، وكذلك إن باعهم الإمام فاشتراهم الذمي المخبر أو المسلم المصدق له، عتقوا جميعًا لتصادقهما، على أنهم أحرار آمنون وذلك عامل في حق من صار ملكًا لهما منهم، ولكن لا يمكنون من الرجوع إلى دار الحرب**؛ لأن احتباسهم في دارنا من حق المسلمين حين قسمهم الإمام إذا باعهم وهما لا يصدقان فيما يرجع إلى حق المسلمين وبالله العون .

---

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٩) .

٥٠ـ باب: الحربي يدخل الحرم غير مستأمن

وإذا دخل الحربي الذي لا أمان له الحرم فإنه لا يهاج له بقتل ولا أسر قال الله ـ تعالى ـ : ﴿أولم يروا أنا جعلنا حرمًا آمنًا﴾، وقال عز من قائل : ﴿ومن دخله كان آمنًا﴾، قال عليه السلام في خطبة يوم الفتح: « إنها لم تحل لأحد قبلي ولا تحل لأحد بعدي ولم تحل لي إلا ساعة من نهار ثم هي حرام إلى يوم القيامة. قال ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: لو وجدت قاتل عمر في الحرم ما هجته، وقال ابن عباس: مثل ذلك، ولم يقل أبوه، فإن أسلم قبل أن يخرج فهو حر لا سبيل عليه، وإن سألنا أن يكون ذمة لنا، فإن شئنا

---

٥٠ ـ باب: الحربي يدخل الحرم غير مستأمن

وإذا دخل الحربي الذي لا أمان له الحرم فإنه لا يهاج له بقتل ولا أسر ، وهذا أصل علمائنا أن من كان مباح الدم خارج الحرم يستفيد الأمن بدخول الحرم **قال الله ـ تعالى ـ : ﴿أولم يروا أنا جعلنا حرمًا آمنًا﴾** [العنكبوت : ٦٧] ، **وقال عز من قائل : ﴿ ومن دخله كان آمنًا ﴾** [آل عمران: ٩٧] **قال عليه السلام في خطبة يوم الفتح : « إنها لم تحل لأحد قبلي ولا تحل لأحد بعدي** [1] ، **ولم تحل لي إلا ساعة من نهار ثم هي حرام إلى يوم القيامة**، وإنما قال ذلك لأنه قتل منهم أناسًا وهم غير مقاتلين له في تلك الحالة ولو كانوا مقاتلين له لم تظهر فائدة تخصيصه، بما قال ، لأن من استحل الحرم يستحل منه على ما بينه . **قال ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ : لو وجدت قاتل عمر في الحرم ما هجته ، وقال ابن عباس : مثل ذلك ، ولم يقل أبوه** ، ولكن إنما قال ذلك على سبيل المبالغة في النهي عن قتل أحد في الحرم ابتداء وكما لا يقتل لا يؤسر لأن فيه إتلافه حكمًا فالحرية حياة والرق تلف ، وحكم حرمة الحرم تمنع من ذلك ألا ترى أن الصيد كما لا يقتل في الحرم لا يتملك بالأخذ، **فإن أسلم قبل أن يخرج فهو حر لا سبيل عليه**؛ لأنه كان آمنًا حرًا ما دام في الحرم ، وقد تأكدت حريته بالإسلام، **وإن سألنا أن يكون ذمة لنا ، فإن شئنا أعطيناه ذلك وإن شئنا لم نعطه**؛ لأنه مأخوذ مشرف على الهلاك فالظاهر أنه لا يطلب

---

(١) أخرجه البخاري : العلم (١/ ٢٤٨) ح [١١٢] ، ومسلم : الحج (٢/ ٩٨٨) ح [٤٤٧ / ١٣٥٥] ، وأبو داود : الحج (٢/ ٢١٨) ح [٢٠١٧] ، وأحمد : المسند (٢/ ٢٣٨) ح [٧٢٦١] .

أعطيناه ذلك وإن شئنا لم نعطه ، وإن أبئ أن يسلم وجعل يتردد في الحرم فإنه لا يجالس ولا يطعم ولا يبايع حتئ يضطر ويخرج ، إلا أنه لا يمنع منه الكلأ وماء العامة ، ولو كان لك أن تمنعه الماء كان لك أن تقتله ، فإن قال الأمير : إني لا آسره ولكن أحبسه، لم يكن له ذلك أيضًا، وكذلك لو قال: أخرجه من الحرم، لم يكن له ذلك، ولو كانوا جماعة دخلوا الحرم للقتال فلا بأس للمسلمين أن يقتلوهم لقوله ـ تعالئ ـ: ﴿ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتئ يقاتلوكم فيه﴾، قال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ : الحرم كله المسجد الحرام، فإن حمل عليهم المسلمون فانهزموا فأخذوا منهم الأسرئ فلا بأس بأن يقتلوهم بخلاف الصيد فإنه بعد الصيال إذا هرب لم يحل قتله، فأما الآدمي، عاقل يجوز دفع أذاه بقتله زجرًا ، وكذلك لو دخلو ا الحرم مقاتلين

عقد الذمة ملتزمًا لأحكامنا اختيارًا بل اضطرارًا، ليتمكن به من الفرار، فالرأي إلى الإمام في إعطاء الذمة له، بمنزلة المأسور قبل ضرب الرق عليه إذا طلب أن يكون ذمة، **وإن أبئ أن يسلم وجعل يتردد في الحرم فإنه لا يجالس ولا يطعم ولا يبايع حتئ يضطر ويخرج**؛ لأنه بسبب الأمن الثابت بالحرم يتعذر علينا التعرض له بالإساءة ولا يلزمنا الإحسان إليه، فإن منع الإحسان لا يكون إساءة ، فلهذا لا يجب قبول الذمة منه إن طلب ، لأن ذلك إحسان إليه . **إلا أنه لا يمنع منه الكلأ وماء العامة** ؛ لأن ذلك حقه، فقد أثبت رسول الله ﷺ فيه شركة عامة بين الناس في قوله: «الناس شركاء في ثلاث: الكلأ والماء والنار»، وفي منع حقه منه إساءة إليه وهو معنئ قوله: **ولو كان لك أن تمنعه الماء كان لك أن تقتله ، فإن قال الأمير : إني لا آسره ولكن أحبسه ، لم يكن له ذلك أيضًا**؛ لأن في الحبس معنئ العقوبة، **وكذلك لو قال : أخرجه من الحرم، لم يكن له ذلك**؛ لأن الأمن الثابت بسبب الحرم يحرم التعرض له بالحبس والإخراج كما في حق الصيد، **ولو كانوا جماعة دخلوا الحرم للقتال فلا بأس للمسلمين أن يقتلوهم لقوله ـ تعالئ ـ : ﴿ ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتئ يقاتلوكم فيه ﴾** [البقرة : ٩١]، **قال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ : الحرم كله المسجد الحرام** ، أي : كالمسجد الحرام في هذا الحكم ، ولأن حرمة الحرم لا تلزمنا بحمل الأذئ عنهم ، كما لا يلزمنا تحمل الأذئ عن الصيد حتئ إن الضبع إذا صال على إنسان في الحرم جاز قتله دفعًا لأذاه . **فإن حمل عليهم المسلمون فانهزموا فأخذوا منهم الأسرئ فلا بأس بأن يقتلوهم** ؛ لأنهم لم يراعوا حرمة الحرم فيكون الحرم في حقهم بمنزلة الحل ابتداءً وانتهاءً **بخلاف الصيد فإنه بعد الصيال إذا هرب لم يحل قتله** ؛ لأن الصيد غير عاقل ، وإنما يباح دفع أذاه عند قصده حسًا ، وقد اندفع ذلك بهربه ، **فأما الآدمي ، عاقل يجوز دفع أذاه بقتله زجرًا** ، ولهذا شرع القصاص

ومعهم عيالاتهم فهزموا وأخذت عيالاتهم فلا بأس بأن يؤسروا، ولو كانوا قاتلوا في غير الحرم فقتلوا جماعة من المسلمين ثم انهزموا بعيالاتهم حتىٰ أدخلوهم الحرم فحصلوا في الحرم منهزمين لافئة لهم، لم يحل أن يعرض لهم ولا لعيالاتهم، ولو كانت فئتهم تجمعت بالحرم وصارت لهم منعة فهرب هؤلاء بعيالاتهم إلىٰ فئتهم في الحرم فلا بأس بقتلهم وأسرهم ألا ترىٰ أن المنهزم من أهل البغي يتبع فيقتل، إذا بقيت لهم فئة فكذلك في هذا الموضع، وجميع ما ذكرنا في أهل الحرب هو الحكم في الخوارج وأهل البغي ، إلا أنه لا تسبىٰ ذراريهم ولا نساؤهم، فأما فيما سوىٰ ذلك مما يحل فيه قتلهم ، ويحرم فهم كأهل الحرب .

لمعنىٰ الحياة ، فكما يجوز قتالهم في الابتداء إذا قصدوا دفعًا لأذاهم وزجرًا لهم عن هتك حرمة الحرم ، فكذلك يجوز قتلهم بعد الانهزام والأسر لمعنىٰ الزجر عن هتك حرمة الحرم بطريق الاعتبار . **وكذلك لو دخلوا الحرم مقاتلين ومعهم عيالاتهم فهزموا وأخذت عيالاتهم فلا بأس بأن يؤسروا** ؛ لأنهم أتباع المقاتلة وحين التحق الحرم بالحل في حق الأصول لهتكهم حرمة الحرم فكذلك في حق الأتباع ،فإن ثبوت الحكم في حق التبع بثبوته في الأصل . **ولو كانوا قاتلوا في غير الحرم فقتلوا جماعة من المسلمين ثم انهزموا بعيالاتهم حتىٰ أدخلوهم الحرم فحصلوا في الحرم منهزمين لافئة لهم ، لم يحل أن يعرض لهم ولا لعيالاتهم** ؛ لأنهم التجئوا إلىٰ الحرم معظمين لها وكانو آمنين فيها ، بخلاف الأول فإنهم دخلوا الحرم هاتكين حرمتها بالقصد إلىٰ قتال المسلمين فيها ، **ولو كانت فئتهم تجمعت بالحرم وصارت لهم منعة فهرب هؤلاء بعيالاتهم إلىٰ فئتهم في الحرم فلا بأس بقتلهم وأسرهم** ؛ لأن الملتجئ إلىٰ فئة يكون محاربًا ولا يكون تاركًا للحرب ، **ألا ترىٰ أن المنهزم من أهل البغي يتبع فيقتل ، إذا بقيت لهم فئة فكذلك في هذا الموضع ، وجميع ما ذكرنا في أهل الحرب هو الحكم في الخوارج وأهل البغي ، إلا أنه لا تسبىٰ ذراريهم ولا نساؤهم** ؛ لأنهم مسلمون من أهل دارنا ، ولتأكد حريتهم بالإسلام كانوا آمنين من السبي . **فأما فيما سوىٰ ذلك مما يحل فيه قتلهم ، ويحرم فهم كأهل الحرب** ، والله الموفق .

فهرس أبواب الجزء الأول

الموضوع	الصفحة
مقدمة السرخسيّ وسنده	٣
فضيلة الرباط	٦
وصايا الأمراء	٢٩
الإمارة	٤٥
مبعث السرايا	٤٨
الرايات والألوية	٥٢
الدعاء عند القتال	٥٦
البركة في الخيل	٦٠
كراهية الجرس	٦٤
رفع الصوت	٦٥
العمائم في الحرب	٦٦
القتال في الأشهر الحرم	٦٧
هجرة الأعراب	٦٨
صلة المشرك	٦٩
المبارزة	٧٢
من قاتل فأصاب نفسه	٧٣
قتل ذي الرحم المحرم	٧٦
البكاءُ على القتلى	٧٧
حمل الرءوس إلى الولاة	٧٩
السلاح والفروسية	٨٠
الحرب كيف يعبأ له	٨٣
الحرب خدعة	٨٥
الفرار من الزحف	٨٨
من أسلم في دار الحرب	٩٠

دواء الجراحة	٩١
اتخاذ الأنف من الذهب	٩٤
أموال المعاهدين	٩٥
دخول المشركين المسجد	٩٦
دخول النساء الحمام وركوبهن السروج	٩٧
من الجعائل	٩٨
آنية المشركين وذبائحهم وطعامهم	١٠٣
الإسلام	١٠٦
الجهاد مع الأمراء	١١٠
من يحلّ له الخمس والصدقة	١١٤
ما يجب من طاعة الوالي وما لا يجب	١١٦
قتال النساء مع الرجال وشهودهن الحرب	١٢٩
الجهاد ما يسع منه وما لا يسع	١٣١
صاحب الساقة إذا وجد في أخريات الناس رجلاً مع دابته	١٤٩
سجدة الشكر	١٥٣
صلاة الخوف	١٥٥
الشهيد وما يصنع به	١٥٩
صلاة القوم الذين يخرجون إلى المعسكر	١٦٧
أمان الحر المسلم والصبيّ والمرأة والعبد والذميّ	١٧٥
الأمان ثم يصاب المشركون	١٧٩
ما لا يكون أمانًا	١٨٥
الأمان على الشرط	١٩٥
الأمان	١٩٩
ما يصدق المستأمن فيه من أهل الحرب	٢١٧
المرأة من أهل الحرب تخرج	٢٣٥
ما يكون أمانًا وما لا يكون	٢٥٠
الحربيّ يدخل الحرم غير مستأمن	٢٥٥
الفهرس	٢٥٩

شرح
كتاب السير الكبير

للإمام محمد بن الحسن الشيباني
المتوفى ١٨٩ هـ

إملاء

الإمام محمد بن أحمد السرخسي
المتوفى ٤٩٠ هـ

قدم له

الدكتور كمال عبد العظيم العناني

تحقيق

أبي عبد الله محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي

الجزء الثاني

منشورات
محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

بسم الله الرحمن الرحيم

٥١ - باب : من الأمان الذي يشك فيه

وإذا أحاط المسلمون بحصن من حصون أهل الحرب ، فأشرف منهم أربعة نفر ، فقالوا : آمنونا على أن نخرج إليكم لنُراوضكم على الصُّلح ، ففعل ذلك بهم ، فخرج منهم عشرون رجلاً معًا ، فإن عرفنا الأربعة بأعيانهم كانوا آمنين ، ومَنْ سواهم فيءٌ للمسلمين ، إن شاءوا قتلوهم ، وإن شاءوا جعلوهم فيئًا ، فإن استقام بين المسلمين وبينهم صلحٌ ، وإلا ردّوهم إلى حصنهم ، كما هو موجب الأمان ، وإن أبوا أن يرجعوا إلى الحصن لم يكن للمسلمين أن يجبروهم على ذلك . ولا يجوز التعرض لهم

---

٥١ - باب : من الأمان الذي يشك فيه

وإذا أحاط المسلمون بحصن من حصون أهل الحرب ، فأشرف منهم أربعة نفر ، فقالوا: آمنونا على أن نخرج إليكم لنُراوضكم على الصُّلح ، ففعل ذلك بهم[1] ، فخرج منهم عشرون رجلاً معًا ، فإن عرفنا الأربعة بأعيانهم كانوا آمنين[2] ، ومَنْ سواهم فيءٌ للمسلمين ، إن شاءوا قتلوهم ، وإن شاءوا جعلوهم فيئًا ؛ لأنهم حصلوا في أيدينا بغير أمان ، فإنّ المحصور بمجرّد الخروج لا يستفيد الأمن ما لم يُعط له الأمان نصًا ، وكيف يستفيد الأمن ، وإنما حصر ليخرج ، وليس بين الأربعة وبين من سواهم سبب يوجب الأمن لهم بطريق التبعة ، وأما حكم الأربعة : فإن استقام بين المسلمين وبينهم صلحٌ ، وإلا ردّوهم إلى حصنهم ، كما هو موجب الأمان ، وإن أبوا أن يرجعوا إلى الحصن لم يكن للمسلمين أن يجبروهم على ذلك ، لأنهم حصلوا آمنين فينا .

ولا يجوز التعرض لهم بحبس ، ولا أسر ، ولكن يقال لهم : اذهبوا إلى أرض الحرب إن

---

(١) اعلم أنه إذا أمن رجل حر ، أو امرأة حرة كافرًا أو جماعة أو أهل حصن أو مدينة صح أمانهم ولم يكن لأحد من المسلمين قتالهم . والأصل فيه قوله ﷺ: « المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم » أي : أقلهم ، وهو للواحد ، ولأنه من أهل القتال ، فيخافونه إذ هو من أهل المنعة فيتحقق الأمان منه لملاقاته محله ثم يتعدى إلى غيره ، ولأن سببه لا يتجزأ وهو الإيمان ، وكذا الأمان لا يتجزأ فيتكامل كولاية الإنكاح . انظر الهداية للمرغيناني [٢/ ٤٣١] .

(٢) فإن كان في أمانهم مفسدة ، ينبذ الأمان ويؤدبه الإمام. انظر الفتاوى الهندية [٢/ ١٩٨] .

بحبس ، ولا أسر ، ولكن يقال لهم : اذهبوا إلى أرض الحرب إن شئتم ، فإنا لا نتعرض لكم حتى تبلغوا مأمنكم . فإن قالوا : لا نفارق عسكركم ، فالسبيل أن يتقدم الإمام إليهم ويؤجّلهم في ذلك على حسب ما يراه ، ويخبرهم أنهم إن لم يذهبوا جعلهم ذمّة وأخرجهم إلى دار الإسلام .

وليس للإمام أن يقول لهم : إن ذهبتم إلى وقت كذا وإلا جعلناكم عبيداً ، أو: وإلا فدماؤكم حلال . ولو أن المسلمين قالوا لأربعة من أهل الحصن : انزلوا ، فأنتم آمنون حتى نُراوضكم على الصلح. فنزل عشرون

شئتم ، فإنا لا نتعرض لكم حتى تبلغوا مأمنكم ؛ لأن الوفاء بالأمان ، والتحرز عن الغدر واجب . فإن قالوا : لا نفارق عسكركم ، فالسبيل أن يتقدم الإمام إليهم ويؤجّلهم في ذلك على حسب ما يراه ، ويخبرهم أنهم إن لم يذهبوا جعلهم ذمّة وأخرجهم إلى دار الإسلام ، وقد تقدم بيان هذا الفصل .

وليس للإمام أن يقول لهم : إن ذهبتم إلى وقت كذا وإلا جعلناكم عبيداً ، أو: وإلا فدماؤكم حلال؛ لأنهم آمنون فينا ، ومن ضرورة الأمان ثبوت العصمة عن الاسترقاق والقتل ، وكما لا يملك تنفيذ ذلك منهم في الحال لا يملك تعليقه بمضي الزمان ، بخلاف تصييرهم ذمة على ذلك ، فإن ذلك لا ينافي الأمان بل يقرره . والكافر لايمكن من إطالة المقام فينا بدون صغار الجزية والتزام أحكامنا في المعاملات لما في ذلك من الاستخفاف بالمسلمين .

ولو أن المسلمين قالوا لأربعة من أهل الحصن : انزلوا ، فأنتم آمنون حتى نُراوضكم على الصلح [1] . فنزل عشرون رجلاً فيهم أولئك الأربعة ، ولكن لانعلم الأربعة بأعيانهم ، وكل واحد يقول : أنا من الأربعة ، فهم جميعاً آمنون ، لايحلّ قتل أحد منهم ولا أسره ؛ لأن كل واحد منهم تردد حاله بعدما حصل فينا بين أن يكون آمناً معصوم الدم ، وبين أن يكون مباح الدم ، فيترجح جانب العصمة عملاً بقوله ﷺ : « ما اجتمع الحلال والحرام في شيء إلا غلب الحرامَ الحلال » [2] .

---

(١) لو أن الأمير قال لجماعة من أهل الحرب معينين وهم في الحصن محصورون: اخرجوا إلينا نوادكم على الصلح وأنتم آمنون ، أو لم يقل :وأنتم آمنون فخرجوا فهم آمنون ، ولو قال لهم : اخرجوا إلينا ولم يزد على هذا فخرجوا فلا أمان ، ولو قال لهم : انزلوا إلينا كان أمانًا ، ولو قال : اخرجوا إلينا فبيعونا واشتروا منا كان أمانًا . انظر الفتاوى الهندية [٢/ ١٩٩] .

(٢) لا أصل له : رواه جابر الجعفي عن ابن مسعود وفيه ضعف وانقطاع . وقال الزين العراقي في تخريج منهاج الأصول : لا أصل له ، وأدرجه ابن مفلح في أول كتابه في الأصول فيما لا أصل له . انظر كشف الخفاء للعجلوني [٢/ ٢٣٦] [٢١٨٦] .

رجلاً فيهم أولئك الأربعة ، ولكن لا نعلم الأربعة بأعيانهم ، وكل واحد يقول : أنا من الأربعة . فهم جميعاً آمنون ، لايحلُّ قتل أحد منهم ولا أسره ولكنهم يبلغون مأمنهم بمنزلة ما لو أُمنوا جميعاً ، ولو أن الأمير أمّن أربعة نفر من أهل الحصن بأعيانهم ولم يأمرهم بالنزول ، ثم فتح الحصن ، فقال كل واحدٍ منهم : أنا من الأربعة ، فإن عرف المسلمون الذين أمّنوهم وإلا كان القوم كلهم فيئاً .

لو أسلم أربعة في الحصن ولم يخرجوا حتى ظهر المسلمون على الحصن ، فادّعى كل واحدٍ منهم أنه هو الذي أسلم ، كانوا جميعاً فيئاً، إلا من عُرف بعينه أنه كان فيمن أسلم ، فحينئذٍ يكون حُرّاً هو وأولاده الصغار ، ويُسلم له مالهُ .

ولأن الأمان يتوسع في إثبات حكمه لا في المنع من ثبوت حكمه ، ولأن ترك القتل والأسر ، وهو حلال له ، خير من أن يقدم على قتل أو أسر في محل معصوم ، ثم هذا التجهيل من ناحية المسلمين حين لم يعلموا الأربعة بعلامة يتمكنون من تمييزهم بتلك العلامة عن اغيارهم ، فلا يؤثر ذلك في إبطال الأمان الثابت بطريق الاحتمال لكل واحد منهم. **ولكنهم يبلغون مأمنهم بمنزلة ما لو أُمنوا جميعاً .**

ولو أن الأمير أمّن أربعة نفر من أهل الحصن بأعيانهم ولم يأمرهم بالنزول ، ثم فتح الحصن ، فقال كل واحد منهم : أنا من الأربعة ، فإن عرف المسلمون الذين أمّنوهم وإلا كان القوم كلهم فيئاً ؛ لأنهم أخذوا فيّ منعة أهل الحرب ، ومن كان في منعة أهل الحرب فهو مباح الأخذ ، إلا أن يعلم فيه مانع ، ولم يعلم ذلك في واحدٍ منهم ، بخلاف الأول ،فهناك الأربعة صاروا آمنين ، وهم في منعة المسلمين ، ومن في منعة المسلمين لا يكون محارباً لهم ، باعتبار الحال ، فما لم يعلم أنه محارب باعتبار الأصل وأنه لم يتناوله الأمان لا يجوز التعرض له .

الا ترى أنه لو أسلم أربعة في الحصن ، فأمرهم المسلمون بالنزول ، فنزل عشرون وادعى كل واحد منهم أنه هو الذي أسلم في الحصن ، لم يحل سبي أحد منهم .

لو أسلم أربعة في الحصن ولم يخرجوا حتى ظهر المسلمون على الحصن ، فادّعى كل واحد منهم أنه هو الذي أسلم ، كانوا جميعاً فيئاً، إلا من عُرف بعينه أنه كان فيمن أسلم ، فحينئذ يكون حُراً هو وأولاده الصغار ، ويُسلم له مالُه ؛ لأنه هو المحرز له فأما الكبار من أولاده فلا يتبعونه في الاسلام،

فأما الكبار من أولاده فلا يتبعونه في الإسلام فكانوا فيئاً أجمعين ، إلا أنه ليس للإمام أن يقتل أحداً منهم هاهنا .

قال : ولو لم أسبِ هؤلاء لم أسبِ أهل قسطنطينية إذا علمتُ أن فيها مسلماً واحداً أو ذمياً ولا أعرفه بعينه ، فهذا ليس بسبيٍ ، وكلٌّ من وقع عليه الظهور في دار الحرب فهو فيءٌ ما لم يُعلم المانع فيه . لو دخل قومٌ من دار الحرب بغير أمان قرية من قرىٰ أهل الذمّة فأتاهم المسلمون ليأخذوا أهل الحرب فادّعىٰ كل واحدٍ في القرية أنه من أهل الذمّة، فهم آمنون كلهم .

ولو أن قوماً من أهل الذمّة دخلوا بعض حصون أهل الحرب بمرأىٰ العين من المسلمين ، ثم ظهرنا علىٰ أهل الحصن ، فكل من في الحصن فيءٌ إلا من عُرف بالذمّة بعينه .

فكانوا فيئاً أجمعين [1] ، **إلا أنه ليس للإمام أن يقتل أحداً منهم هاهنا** ؛ لأن كل واحدٍ منهم قابل للإسلام أو راغب فيه ، وإسلام الأسير يؤمنه عن القتل ولكنه لا يؤمنه عن الاسترقاق .

قال : ولو لم أسبِ هؤلاء لم أسبِ أهل قسطنطينية إذا علمتُ أن فيها مسلماً واحداً أو ذميًا ولا أعرفه بعينه ، فهذا ليس بسبيٍ ، وكلٌّ من وقع عليه الظهور في دار الحرب فهو فيءٌ ما لم يُعلم المانع فيه ، واستوضح هذا الفرق بما **لو دخل قومٌ من دار الحرب بغير أمان قرية من قرىٰ أهل الذمّة فأتاهم المسلمون ليأخذوا أهل الحرب فادّعىٰ كل واحد في القرية أنه من أهل الذمّة ، فهم آمنون كلهم** ؛ لأنهم في موضع الأمن والعصمة ، فلا يحل التعرّض لأحدٍ منهم ما لم يُعلم أنه من أهل الحرب ، **ولو أن قوماً من أهل الذمّة دخلوا بعض حصون أهل الحرب بمرأىٰ العين من المسلمين ، ثم ظهرنا علىٰ أهل الحصن ، فكل من في الحصن فيءٌ ، إلا من عُرف بالذمّة بعينه** ؛ لأنهم وجدوا في موضع النهبة والإباحة فكانوا فيئاً ، ما لم يظهر المانع في بعضهم ، وتحكيم المكان في مثل هذا أصل في الشرع .

الا ترىٰ أنه من رأىٰ شخصاً في دار الحرب وهو لا يعلم حاله يباح له الرمي إليه ما لم يُعلم أنه مسلم أو ذمي ، ولو رآه في دار الإسلام لا يحل له ذلك ما لم يعلم أنه حربي .

---

(١) واعلم أن كل من يستأمن لنفسه في الغالب بنفسه لا يجعل تابعًا لغيره في الأمان ، وكل من لا يستأمن لنفسه في الغالب بنفسه يجعل تابعًا لغيره في الأمان . انظر الفتاوىٰ الهندية [٢/ ٢٠٠] .

ولو أن ذمّياً دخل حصناً من حصونهم ، فافتتح الحصن حين دخل الرجل ، ولم يقتل أحدًا منهم حتى أخذوا ، وقد أحاط العلم بأن الذميّ فيمن أُخذ ولا يُعلم أيهم هو ، فإنه لا ينبغي للإمام أن يقتل أحداً منهم . فإن كان القوم قُتل بعضُهم ، أو مات بعضُهم ، أو خرج بعضُهم ، فلم يُحط العلم بأن الذميّ فيهم فلا بأس بقتل الرجال كلهم . فإن كان أكبر ظن الإمام أن الذميّ فيهم وكلهم يقول : أنا الذميُّ ، فالمستحب له أن لا يقتل

ولو أن ذمّياً دخل حصناً من حصونهم ، فافتتح الحصن حين دخل الرجل ، ولم يقتل أحداً منهم حتى أخذوا ، وقد أحاط العلم بأن الذميّ فيمن أُخذ ولا يُعلم أيهم هو ، فإنه لاينبغي للإمام أن يقتل أحداً منهم ؛ لأنه ليس بعضهم بأن يقتله أولى من البعض ، ولو قتلهم جميعاً كان متيقناً بقتل من لا يحل قتله ، ولا طريق له إلى التحرز عما لا يحل إلا بالكف عن قتلهم جميعاً . وهذا لأن التحرز عن قتل الذميّ فرضٌ عليه ، وقتل الحربيّ الأسير مباح له [1] ، ولا معارضة بين المباح والفرض، وفي الموضع الذي تتحقق المعارضة ، يترجح جانبُ الحرمة على الحل . فهنا أولى . **فإن كان القوم قُتل بعضُهم ، أو مات بعضُهم ، أو خرج بعضُهم ، فلم يُحط العلم بأن الذميّ فيهم فلا بأس بقتل الرجال كلهم**؛ لأنهم وجدوا في موضع الحرب ، والمانع من قتلهم كون الذميّ فيهم . وذلك غيرُ مُتيَقَّن به ، فلا بأس بقتلهم بناءً على أن الذميّ كان هو الذي مات أو خرج منهم ، وهذا لأن الظاهر من حال كل واحد منهم أنه حربيٌّ مباح الدم . وإنما يبنى على الظاهر فيما لا يمكن الوقوف على حقيقته ، إلا أن يعارض الظاهر يقين بخلافه . ففي الفصل الأول عارض الظاهر يقين، وهو العلم بكون الذمي فيهم ، وفي هذا الفصل لم يعارض الظاهر يقين ، فبني الحكم عليه . **فإن كان أكبر ظن الإمام أن الذميّ فيهم وكلهم يقول : أنا الذميُّ ، فالمستحب له أن لا يقتل أحداً منهم** ؛ لأن أكبر الرأي - وإن كان لا يعارض الظاهر - لكن يثبت به استحباب الاحتياط. ألا ترى أن من وجد ماءً وغلب على رأيه أنه نجس ولكن لم يخبره أحدٌ بنجاسته فالمستحب له أن يتوضأ بغيره[2] ، وإن توضأ به أجزاه[3]. فهاهنا أيضاً المستحب أن لا يقتل أحداً منهم .

---

(١) انظر الهداية للمرغيناني [٢/ ٤٣٣] .

(٢) اعتباراً بالاحتياط .

(٣) إن كان المقصود بعد التحري فهو محل نظر ظاهر، لأنه في التحري يعمل بما ذهب إليه تحريه وأما إن كان قبل التحري يصح وضوؤه إن مسح في موضعين من رأسه لا في موضع ؛لأن تقديم الطاهر مزيل للحدث وقد تنجس بالثاني وفاقد المطهر يصلي مع النجاسة ، وطهر بالغسل الثاني إن قدم النجس ومسح محلاً آخر من رأسه ، وإن مسح محل الماءين دار الأمر بين الجواز ، ولو قدم الطاهر وعدم الجواز لتنجس البلل بأول ملاقاة لو أخر الطاهر فلا يجوز للشك احتياطًا . انظر مراقي الفلاح للشرنبالي الحنفي [ص : ٥ ، ٦] .

أحداً منهم ، وإن كان لو قتلهم ، جاز ، باعتبار الظاهر ، والأصل فيه قوله ﷺ لوابصة بن معبد : « ضع يدك على صدرك واستفت قلبك ، فما حكَّ في صدرك فدعه ، وإن أفتاك الناس به » ، وإن كان لا رأي له في ذلك فلا بأس بأن يقتلهم باعتبار الظاهر ، وإن شك في اثنين أو ثلاثة منهم فلا بأس بأن يقتل الباقين ويسبي الذين في أكبر رأيه أن الذميَّ فيهم . وكذلك لو أن رجلاً منهم أشرف على الحصن فدلنا على عورة من عوراتهم فأمّنه الإمام ثم افتتح الحصن من ساعته فهذا والذميُّ سواء . ولو وجدت المراوضة بين المسلمين وبين أهل الحصن على الصلح فقال المسلمون : أخرجوا إلينا أربعة

وإن كان لو قتلهم ، جاز ، باعتبار الظاهر ، والأصل [1] فيه قوله ﷺ لوابصة بن معبد : « ضع يدك على صدرك واستفت قلبك ، فما حكَّ في صدرك فدعه ، وإن أفتاك الناس به » [2] ، وإن كان لا رأي له في ذلك فلا بأس بأن يقتلهم باعتبار الظاهر ، وإن شك في اثنين أو ثلاثة منهم فلا بأس بأن يقتل الباقين ويسبي الذين في أكبر رأيه أن الذميَّ فيهم . وكذلك لو أن رجلاً منهم أشرف على الحصن فدلنا على عورة من عوراتهم فأمّنه الإمام ثم افتتح الحصن من ساعته فهذا والذميُّ سواء ؛ لأن الذي أمناه معصوم عن القتل ، فإن حرمة القتل بالأمان وبالذمة سواء .

ولو وجدت المراوضة بين المسلمين وبين أهل الحصن على الصلح فقال المسلمون : أخرجوا إلينا أربعةً منكم ، فهم آمنون حتى نراوضهم ، فخرج منهم عشرون معاً ، فهم آمنون ؛ لأن أربعة من العشرين قد صاروا آمنين بإعطاء المسلمين لهم الأمان ، فإنّ إعطاء الأمان لمجهول صحيح [3] . فإذا حصلوا في عسكرنا وبعضهم آمنون ثبت الأمان لهم جميعاً إذ ليس بعضهم بأولى من بعض ، ولا يحل التعرض لواحدٍ منهم لتردد حاله بين أن يكون آمناً معصوماً وبين أن يكون مباحاً .

ألا ترى أن المسلمين لو قالوا : ليخرج إلينا رجل منكم فهو آمن ، فإذا فُتح الباب كان لكل واحدٍ منهم أن يخرج ويكون آمناً . فإذا خرج عشرة معاً فكل واحدٍ منهم في صورة من سلطه

(١) بمعنى الدليل .

(٢) ضعيف : أخرجه الدارمي في البيوع [٢/ ٣٢٠]. الحديث [٢٥٣٣] . والإمام أحمد في مسنده [٤/ ٢٧٩] الحديث [١٨٠٢٤] . وأبو يعلى [٢١٩١] . والطبراني في الكبير [٢٢ / ١٤٨ ـ ، ١٤٩] الحديث [٤٠٣] وفي سنده أيوب بن عبدالله بن مكرز ، لا يتابع على حديثه قاله ابن عدي ، وقال الحافظ ابن حجر : مستور . انظر التقريب [٦١٧] . مجمع الزوائد [١/ ١٨٠]

(٣) نعم ، قال في بداية المبتدي :(إذا أمن رجل حر أو امرأة حرة كافراً أو جماعة أو أهل حصن صح أمانهم ولم يكن لأحد من المسلمين قتالهم) انظر الهداية للمرغيناني [٢/ ٤٣١] .

منكم ، فهم آمنون حتى نراوضهم، فخرج منهم عشرون معاً ، فهم آمنون .

ولو قال : إن خرج رجلٌ منكم إلينا لنراوضه على الصلح فهو آمن، فخرج رجلٌ ، ثم تبعه آخر ، ثم آخر ، فإن كان الأول صار في منعتنا قبل خروج الآخرين، فالثاني والثالث فيءٌ للمسلمين . وإن لم يصل الأول إلى منعتنا حتى لحقه صاحباه فهذا وخروجهم معاً سواء .

المسلمون على الخروج ، ولو خرج وحده كان آمناً ، فخروج غيره معه لا يبطل ما أوجب له المسلمون من الأمان .

الا ترى أنهم لو قالوا : إن فتح رجل منكم الباب فهو آمن ، فوثب عشرة منهم ففتحوه معاً كانوا آمنين ؛ لأنّ كلّ واحدٍ منهم لو فتحه وحده كان آمناً ، فلا يبطل أمانه بفتح الغير معه .

ولو قال : إن خرج رجلٌ منكم إلينا لنراوضه على الصلح فهو آمن فخرج رجلٌ، ثم تبعه آخر ، ثم آخر ، فإن كان الأول صار في منعتنا قبل خروج الآخرين فالثاني والثالث فيء للمسلمين؛ لأن حكم الأمان تعين في الأول حين صار في منعتنا وحده ، ثم خرج الثاني والثالث بغير أمان ، فإن النكرة في موضع الإثبات يخص ، فبعد ما تعين الأول له لا يمس الثاني والثالث . **وإن لم يصل الأول إلى منعتنا حتى لحقه صاحباه فهذا وخروجهم معاً سواء ؛** لأن المنصوص عليه خروجه إلينا ، وإنما يتم ذلك بوصوله إلى منعتنا ، فقبل ذلك لم يتعين الأمان في الأول ، فكان هذا وخروجهم معًا سواء .

الا ترى أن الأول لو رجع قبل أن يصل إلى منعتنا ثم خرج الآخر كان آمناً إذا وصل إلى منعتنا . ولو وصل الأول إلى منعتنا ثم مات أو رجع فخرج الآخر كان فيئاً .

أرأيت لو أن الثاني عجل فوصل إلى منعتنا قبل أن يخرج الأول من منعة المشركين ألم يكن آمناً؟ ، وهو أول رجل وصل إلى منعتنا ، فعرفنا أن المعتبر حال الوصول إلى منعتنا ، وقد وصلوا إلينا معاً فكأنهم خرجوا معاً فكانوا آمنين ، فإن قيل: إذا خرجوا معاً كيف يثبت الأمان لهم والنكرة في الإثبات لا تعم ؟ [1] .

---

(١) أي سواء كانت للامتنان أم لا ، وذهب القاضي أبو الطيب في أوائل تعلقته على(مختصر المزني - محمد فارس) أنها إذا كانت للامتنان عمت كقوله - تعالى -: ﴿ فيها فاكهة ونخل ورمان ﴾ ووجهه : أن الامتنان مع العموم أكثر ، إذ لو صدق بالنوع الواحد من الفاكهة لم يكن في الامتنان بالجنتين كبير معنى .انظر التمهيد في تخريج الفروع على الأصول [ص : ٣٢٥] .

ولو كان قال: عشرةٌ منكم آمنون على أن تفتحوا الباب ، فقال الإمام: نعم ، ففتحوا الباب ، فعشرة منهم آمنون ، والخيارُ في تعيينهم إلى الإمام ، وإنما يثبت الأمان لعشرة منهم بغير عيال ولا مالٍ ، إلا ما عليهم من الكسوة والسلاح استحساناً ، وإن كانوا قالوا : عشرة من أهل حصننا آمنون على أن يفتح لكم الباب . فقال الإمام : نعم . فله الخيار ، إن شاء جعل العشرة من نسائهم وصبيانهم وإن شاء جعلهم من رجالهم . وينبغي أن يحتاط للمسلمين في ذلك ، حتى لا يُختار للأمان من تكون منفعة المسلمين في استرقاقه أقل ؛ لأنه نُصب ناظراً لهم .

قلنا : هذه نكرة موصوفة بصفة عامة وهي الخروج إلينا ، ومثل هذه النكرة تعم ، كالرجل يقول: لا أكلم إلا رجلاً عالماً ، ولكن ينتهي شرط الأمان بوصول أحدهم إلينا قبل خروج الآخرين ، فإذا خرجوا معاً كانوا آمنين لهذا .

ولو كان قال: عشرةٌ منكم آمنون على أن تفتحوا الباب ، فقال الإمام : نعم ، ففتحوا الباب ، فعشرة منهم آمنون ، والخيارُ في تعيينهم إلى الإمام ؛ لأنه ما أوجب الأمان للفاتحين بأعيانهم ، وإنما أوجبه لعشرة منكرة منهم ، ولكن إيجاب الأمان للمجهول يصح منجزاً ، وكذلك معلقاً بالشرط ، ثم البيان يكون إلى من أوجب في المجهول كما في الطلاق والعتاق . **وإنما يثبت الأمان لعشرة منهم بغير عيال ولا مال ، إلا ما عليهم من الكسوة والسلاح استحساناً ؛** لأن ثبوت الأمان لهم بعد فتح الباب وتمام القهر، وقد بيّنا أن العيال لا يدخلون في مثله . **وإن كانوا قالوا :** [1] **عشرة من أهل حصننا آمنون على أن يفتح لكم الباب . فقال الإمام : نعم . فله الخيار ، إن شاء جعل العشرة من نسائهم وصبيانهم وإن شاء جعلهم من رجالهم ؛** لأن اللفظ الذي به طلب الأمان يتناول الكل ، والكل من أهل الحصن ، وفي الأول إنما خاطب الرجال ، فيثبت الأمان لعشرة من الرجال يعينهم الإمام .

وينبغي أن يحتاط للمسلمين في ذلك ، حتى لا يُختار للأمان من تكون منفعة المسلمين في استرقاقه أقل ؛ لأنه نُصب ناظراً لهم . وهذا بخلاف ما سبق من قوله :ليخرج إلينا أربعة منكم . وقوله: ليخرج إلينا أحد منكم ؛ لأن هناك الأمان إنما يثبت لهم بعدما وصلوا إلى منعتنا ، وكل واحدٍ

---

(١) أما لو قال رأس الحصن ذلك ، وقال المسلمون : لك ذلك ففتح الحصن فهو آمن وعشرة معه ،والخيار في تعيين العشرة إلى رأس الحصن ، وستأتي هذه المسألة .انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٠]

ولو قال : ليخرج إلينا هؤلاء الأربعة حتى نراوضهم على الصلح ، فخرجوا ، فهم آمنون ، سواء قال : وهم آمنون أو لم يقل ، بخلاف ما إذا قال لأربعةٍ منهم : اخرجوا إلينا ، فخرجوا ، فإنه يكون له أن يقتلهم، ولو قال : اخرجوا إلينا فبيعوا واشتروا ، كانوا آمنين ، ولو قال : ليخرج إلينا هؤلاء الأربعة حتى نراوضهم على الصلح ، فخرج أربعةٌ غير أولئك الأربعة، فهم فيءٌ للمسلمين . ولو قال لأربعة بأعيانهم : أمنتكم ، فخرج غيرهم كانوا فيئاً ، وإن أشكل على المسلمين فلم يدروا أيّهم أولئك الأربعة أم

منهم لو خرج وحده كان آمناً ، فبانضمام غيره إليه لا يبطل الأمان ، وهذا الأمان لعشرة منهم بعد الفتح وهم في الحصن . وحقيقةُ هذا الفرق ما ذكرنا أن النكرة هنا غير موصوفة ، وهناك النكرة موصوفة بالخروج إلينا .

ألا ترى أنه لو قال : إن رمى رجل منكم بنفسه إلينا وحده كان آمناً ، فرمى عشرةٌ معاً كانوا آمنين ، لأن النكرة موصوفة ، وكل واحدٍ منهم لو رمى بنفسه وحده كان آمناً ، فبانضمام غيره إليه لا يبطل حقه .

ولو قال: ليخرج إلينا هؤلاء الأربعة حتى نراوضهم على الصلح ، فخرجوا ، فهم آمنون ، سواء قال : وهم آمنون أو لم يقل؛ لأنه دعاهم إلى الخروج لطلب السلم والموافقة ، ولأن المراوضة على الصلح إنما تتأتى ممن كان آمناً على نفسه . فهذا دليل الأمان لهم ، **بخلاف ما إذا قال لأربعة منهم : اخرجوا إلينا ، فخرجوا ، فإنه يكون له أن يقتلهم ؛** لأنه ليس في لفظه ما يدل على الأمان ، أو على الخروج على سبيل الموافقة، ولكن هذا طلب المبارزة . فكأنه قال: اخرجوا إلينا للقتال إن كنتم رجالاً،

ولو قال: اخرجوا إلينا فبيعوا واشتروا ، كانوا آمنين ؛ لأن في كلامه ما دل على الأمان والخروج إلى الموافقة [1] . فالتجارة تكون عن مراضاة ، وإنما يتمكن منها من يكون آمناً ، **ولو قال : ليخرج إلينا هؤلاء الأربعة حتى نراوضهم على الصلح . فخرج أربعةٌ غير أولئك الأربعة ، فهم فيءٌ للمسلمين ؛** لأن دلالة الأمان لا تكون فوق التصريح بعينه ، **ولو قال لأربعة بأعيانهم : أمنتكم ، فخرج غيرهم كانوا فيئاً.**

وإن أشكل على المسلمين فلم يدروا أيّهم أولئك الأربعة أم غيرهم ، فإن الإمام يسألهم عن

---

(١) فهذا يجري مجرى : أمنتكم أو :أنتم آمنون أو :أعطيتكم الأمان .انظر بدائع الصنائع [٧ / ١٠٦] .

غيرهم ، فإن الإمام يسألهم عن ذلك ، فإن زعموا أنهم غيرهم ، كانوا فيئاً لإقرارهم على أنفسهم بحق الاسترقاق ، وإن زعموا أنهم أولئك الأربعة ، فالقول قولهم ، فإن اتهمهم ، استحلفهم بالله على ذلك ، فإن نكلوا عن اليمين كانوا فيئاً ، ولكن لا يقتلون . وإن خرج عشرون رجلاً معاً فقال كل واحد منهم : أنا من الأربعة ، وحلف على ذلك ، فهم آمنون جميعاً .

٥٢ ـ باب : الخيار في الأمان

قال : وإذا حاصر المسلمون حصناً فأشرف عليهم رأس الحصن فقال: أمنوني على عشرة من أهل هذا الحصن على أن أفتحه لكم . فقالوا : لك ذلك . ففتح الحصن . فهو آمن وعشرة معه ، ثم الخيار في تعيين العشرة

ذلك، فإن زعموا أنهم غيرهم ، كانوا فيئاً لإقرارهم على أنفسهم بحق الاسترقاق ، وإن زعموا أنهم أولئك الأربعة ، فالقول قولهم ؛ لأن الظاهر شاهد لهم ، والظاهر أنه لا يتجاسر أحد على الخروج إلا من أومِنَ بعينه ، **فإن اتهمهم ، استحلفهم بالله على ذلك ، فإن نكلوا عن اليمين كانوا فيئاً ، ولكن لا يقتلون** ؛ لأن النكول بمنزلة الإقرار ، ولكن فيه ضرب شبهة واحتمال ، فلا يجب القتل به . وقد تقدم بيانه . **وإن خرج عشرون رجلاً معاً فقال كل واحد منهم : أنا من الأربعة ، وحلف على ذلك ، فهم آمنون جميعاً** ؛ لأن كل أربعة لو خرجوا وحدهم وحلفوا كان القول قولهم ، فخروج غيرهم لا يبطل حكم الأمان في حقهم ، أو لأنه اختلط المستأمن بغير المستأمن في منعتنا ، وفي مثل هذا يثبت الأمان لهم جميعاً احتياطاً ، فعلى الإمام أن يبلغهم مأمنهم .

٥٢ ـ باب : الخيار في الأمان

قال : وإذا حاصر المسلمون حصناً فأشرف عليهم رأس الحصن فقال : أمنوني على عشرة من أهل هذا الحصن على أن أفتحه لكم . فقالوا : لك ذلك . ففتح الحصن . فهو آمن وعشرة معه [1] ؛ لأنه استأمن لنفسه نصاً بقوله : أمنوني ، فالياء والنون يكني بهما المتكلم عن نفسه ، وقوله : على عشرة ، كلمة عشرة للشرط ، وقد شرط أمان عشرة منكرة مع أمان نفسه ، فعرفنا أن العشرة سواه ، **ثم الخيار في تعيين العشرة إلى رأس الحصن** [2] ؛ لأنه جعل نفسه ذا حظٍّ من أمانهم وهو ليس بذي حظ ،

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٠] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٠] .

إلى رأس الحصن ، ولو كان قال : أمنوا لي عشرة من أهل الحصن . فله عشرة يختار أي عشرة شاء ، فإن اختار عشرة هو أحدهم فذلك جائز وإن اختار عشرة سواه فالعشرة آمنون وهو فيءٌ ، فإن عين نفسه في جملة العشرة صار آمنًا، وإن عين عشرة سواه فقد تعين حكم الأمان فيهم وصار هو فيئاً ، قال : وبلغنا نحو ذلك عن الأشعث بن قيس أنه قال ذلك يوم النُّجير . ولو قال: أفتح لكم على أن تؤمنوني في عشرة من أهل الحصن، أو على أني آمن في عشرة. فهو سواء ، وهو

باعتبار أنه داخل في أمانهم ، فقد استأمن لنفسه بلفظ على حدة ، وليس بذي حظ على أنه مباشر لأمانهم ، فإن ذلك لا يصح منه ، فعرفنا أنه ذو حظ على أن يكون معيناً لمن تناوله الأمان منهم ، باعتبار أن التعيين في المجهول كالإيجاب المبتدأ من وجه . **ولو كان قال : أمنوا لي عشرة من أهل الحصن . فله عشرة يختار أي عشرة شاء ، فإن اختار عشرة هو أحدهم فذلك جائز وإن اختار عشرة سواه فالعشرة آمنون وهو فيء** ؛ لأنه ما استأمن لنفسه عينا ، وإنما استأمن لعشرة منكرة ، ولكن بقوله: لي شرط لنفسه أن يكون ذا حظ ، ولا يمكن أن يجعل ذا حظ على وجه مباشرة الأمان لهم ، فإن ذلك لا يصح منه، فعرفنا أنه ذو حظ ، على أن يكون هو المعين للعشرة ، ونفسه فيما وراء ذلك كنفس غيره إذا لم يتناوله الأمان نصاً . **فإن عين نفسه في جملة العشرة صار آمنًا**. بمنزلة التسعة الذين عينهم مع نفسه . **وإن عين عشرة سواه فقد تعين حكم الأمان فيهم وصار هو فيئاً** . كغيره من أهل الحصن، وكان حقيقة كلامه: أمنوا لأجلي عشرة، وأوجبوا لي حق تعيين عشرة تؤمنونهم ، ولو قال ذلك كان الحكم فيه ما بينا . **قال: وبلغنا نحو ذلك عن الأشعث بن قيس أنه قال ذلك يوم النُّجير** [(١)] ، وقد ذكر أهل الحديث نحو ذلك عن معاوية - رضي الله عنه - وكذلك لو كانت البداية من رأس الحصن بأن يقول : فأفتح لكم الحصن على أني آمن على عشرة . أو قال: على أن لي عشرة آمنين من أهل الحصن ، فهذا وما تقدم سواء في الفصلين جميعاً . **ولو قال : أفتح لكم على أن تؤمنوني في عشرة من أهل الحصن ، أو على أني آمن في عشرة . فهو سواء ، وهو آمن وتسعة معه** ؛ لأن حرف في للظرف . فقد جعل نفسه في جملة العشرة الذين التمس الأمان لهم . فلا يتناول ذلك إلا تسعة معه ، لأنه لو تناول عشرة سواه كان هو آمناً في أحد عشرة، بخلاف الأول ، فهناك ما جعل نفسه في جملة العشرة ، فإن قيل : فقد جعل العشرة هنا ظرفاً لنفسه والمظروف غير المظرف . قلنا : هو كذلك فيما يتحقق فيه الظرف ، ولا يتحقق ذلك في العدد إلا بالطريق الذي قلنا ، وهو أن يكون هو أحدهم ويجعل كأنه قال : اجعلوني أحد العشرة الذين تؤمنونهم .

---

(١) هو حصن قرب حضرموت . انظر / القاموس المحيط [٢/ ١٣٩] . والذي حاصرها هو زياد بن لبيد . انظر المغني [١٠ / ٤٣٩] . الشرح الكبير لأبي الفرج المقدسي [١٠ / ٥٦١]

آمن وتسعة معه ، ثم الخيار في التسعة الذين معه إلى الإمام هاهنا ، لا إلى رأس الحصن ، ولو قال: أمنوني وعشرة ، أو أفتح لكم على أني آمن أنا وعشرة، فالأمان له ولعشرة سواه ، فإن لم يكن في الحصن إلا ذاك العدد أو أقل ، فهم آمنون كلهم ، وإن كان أهل الحصن كثيراً فالخيار في تعيين العشرة إلى الإمام، وإن رأى أن يجعل العشرة من النساء والولدان فله ذلك، ولو قال: أمنوني بعشرة من أهل الحصن، كان هذا وقوله: وعشرة سواء .

فإن قيل : إذا لم يمكن حمله على معنى الظرف حقيقة فينبغي أن يجعل بمعنى مع ، كقوله -تعالى- : ﴿ فادخلي في عبادي ﴾ أو يجعل بمعنى على ، كقوله ـ تعالى ـ : ﴿ ولأصلبنكم في جذوع النخل ﴾ وباعتبار الوجهين يثبت الأمان لعشرة سواه . قلنا : الكلمة للظرف حقيقة ، فيجب حملها على ذلك بحسب الإمكان . وذلك أن يكون هو أحدهم داخلاً في عددهم ، فلهذا لا نحمله على المجاز ، **ثم الخيار في التسعة الذين معه إلى الإمام هاهنا ، لا إلى رأس الحصن**؛ لأنه جعل نفسه أحد العشرة ، فكما لا خيار له لمن سواه من العشرة في التعيين لا خيار له . وهذا لأنه جعل نفسه ذا حظ من أمان العشرة على أن يتناوله حكم أمانهم ، لا أن يكون هو معيناً لهم . وقد نال ما سأل . وبقي الإمام موجباً الأمان لتسعة بغير أعيانهم فإليه بيانهم ، **ولو قال : أمنوني وعشرة ، أو أفتح لكم على أني آمن أنا وعشرة . فالأمان له ولعشرة سواه** ؛ لأن حرف الواو للعطف . وإنما يعطف الشيء على غيره لا على نفسه . ففي كلامه تنصيص على أن العشرة سواه هاهنا ، **فإن لم يكن في الحصن إلا ذاك العدد أو أقل ، فهم آمنون كلهم** ؛ لأن الأمان بذكر العدد بمنزلة الأمان لهم بالإشارة إلى أعيانهم ، **وإن كان أهل الحصن كثيراً فالخيار في تعيين العشرة إلى الإمام** ؛ لأن المتكلم ما جعل نفسه ذا حظ في أمان العشرة ، وإنما عطف أمانهم على أمان نفسه . فكان الإمام هو الموجب للأمان لهم فإليه التعيين ، **وإن رأى أن يجعل العشرة من النساء والولدان فله ذلك** ؛ لأنهم من أهل الحصن ،إلا أن يكون المتكلم اشترط ذلك من الرجال ، **ولو قال: أمنوني بعشرة من أهل الحصن ، كان هذا وقوله : وعشرة سواء** ؛ لأن الباء للإلصاق ، فقد ألصق أمان العشرة بأمانه . وإنما يتحقق ذلك إذا كانت العشرة سواه . ولكن هذا غلط زل به قلم الكاتب والصحيح ما ذكر في بعض النسخ العتيقة :(أمنوني فعشرة). لأن الفاء من حروف العطف وهو يقتضي الوصل والتعقيب ، فيستقيم عطفه على قوله: أمنوني وعشرة .فأما الباء فتصحب الأعواض فيكون قوله : أمنوني بعشرة بمعنى : عشرة أعطيكم من أهل الحصن عوضاً عن أماني . وهذا لا معنى له في هذا الجنس من المسائل. فعرفنا أن الصحيح قوله: أمنوني فعشرة .

ولو قال : أمنوني ثم عشرة، كان هذا والأول سواء، فالعشرة سواه، ولو قال : أمنوا لي عشرة ، فالخيار في تعيينهم إلى الإمام ، إن شاء جعل المتكلم أحدهم ، وإن شاء لم يجعل ، ولو قال : أمنوني مع عشرة ، فالعشرة سواه ، والخيار في تعيينهم إلى الإمام . ولو قال : أمنوني في عشرة من أهل حصني . فهذا وقوله: من أهل الحصن سواء . والأمان له ولتسعة يختارهم الإمام . وكذلك لو قال : في عشرة من أهل بيتي ، أو في

ولو قال : أمنوني ثم عشرة . كان هذا والأول سواء ، فالعشرة سواه ؛ لأن كلمة ثم للتعقيب مع التراخي . وبهذا يتبين أيضاً أن الصحيح في الأول قوله : فعشرة ، لأنه بدأ بما هو للعطف مطلقاً ثم بما هو للعطف على وجه التعقيب بلا مهملة ثم لها هو للتعقيب مع التراخي ، **ولو قال : أمنوا لي عشرة ، فالخيار في تعيينهم إلى الإمام** ؛ لأن المتكلم لم يجعل نفسه ذا حظ ، وإنما التمس الأمان بعشرة منكرة . فكان الإمام هو الذي ابتدأ فقال: عشرة منكم أمنوني على أن يفتحوا . فالخيار في تعيينهم إلى الإمام ، **إن شاء جعل المتكلم أحدهم ، وإن شاء لم يجعل ، ولو قال : أمنوني مع عشرة ، فالعشرة سواه** (1) ؛ لأن كلمة مع للضم والقران . وإنما يضم الشيء إلى غيره لا إلى نفسه . فعرفنا أن العشرة سواه ، **والخيار في تعيينهم إلى الإمام** ؛ لأنه هو الذي أبهم الإيجاب والمتكلم ما جعل نفسه ذا حظ من أمان العشرة ، **ولو قال : أمنوني في عشرة من أهل حصني . فهذا وقوله : من أهل الحصن سواء . والأمان له ولتسعة يختارهم الإمام** (2) ، فإن قيل : هو جعل نفسه معرفة بإضافة الحصن إلى نفسه والعشرة منكرة فينبغي أن لا يدخل المعرفة في النكرة ، كما قال في « الجامع » : إن دخل داري هذه أحد فعبده حر فدخلها هو لم يحنث .

قلنا : هو معرفة هنا بإضافة الأمان إلى نفسه قبل إضافة الحصن إلى نفسه بقوله: أمنوني . وإنما الحاجة إلى معرفة حكم (في) ، وقد بينا أنه للظرف . ولا يتحقق ذلك إلا بعد أن يكون هو في جملة العشرة . والعمل بالحقيقة هاهنا ممكن لأنه من أهل الحصن كغيره .

وكذلك لو قال : في عشرة من أهل بيتي ، أو في عشرة من بني أبي ، كان هو وتسعة سواه (3) ؛ لأنه من جملة أهل بيته والمراد بيت النسب . وهو من جملة بني أبيه . فكان العمل بحقيقة الظرف هاهنا ممكناً ، فلهذا كان الأمان بعشرة ممن سماهم هو أحدهم ، والبيان إلى الإمام .

---

(1) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٠] .
(2) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٠] .
(3) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٠] .

عشرة من بني أبي ، كان هو وتسعة سواه ، ولو قال : في عشرة من إخواني ، فهو آمن وعشرة سواه من إخوانه . وكذلك لو قال : في عشرة من ولدي ، ولو قال : عشرة من أهل بيتي أنا فيهم ، أو عشرة من أهل حصني أنا فيهم ، فالأمان لعشرة وهو أحدهم ، ولو قال : في عشرة من بني ، فهو على عشرة من بنيه سواه يعينهم الإمام ، فإن كانوا ذكوراً كلهم أو مختلطين فالإمام يعين أي عشرة شاء من ذكورهم أو إناثهم ، فإن لم يكن فيهم ذكر فهم فيء كلهم سوى الرجل المستأمن ، ولو كانوا بنين وبنات ،

ولو قال : في عشرة من إخواني ، فهو آمن وعشرة سواه من إخوانه [1] ؛ لأنه صرح بما يمنع العمل بحقيقة الظرف هنا . والإنسان لا يكون من إخوانه ، فوجب أن يجعل حرف (في) ، بمعنى مع، كما هو الأصل أنه متى تعذر العمل بحقيقة الكلمة وله مجاز متعارف يحمل على ذلك المجاز لتصحيح الكلام . **وكذلك لو قال : في عشرة من ولدي** [2] ؛ لأنه لا يكون من ولد نفسه ، فلابد من أن يجعل العشرة سواه ، وعلى هذا لو قال : أمنوا عشرة من إخواني أنا فيهم ، أو قال : عشرة من أولادي أنا منهم فالأمان لعشرة سواه ، **ولو قال : عشرة من أهل بيتي أنا فيهم ، أو عشرة من أهل حصني أنا فيهم ، فالأمان لعشرة وهو أحدهم** [3] ، لما بينا من الفرق ، **ولو قال : في عشرة من بني ، فهو على عشرة من بنيه سواه يعيِّنهم الإمام** ؛ لأنه لم يجعل نفسه ذا حظ من أمانهم ، **فإن كانوا ذكوراً كلهم أو مختلطين فالإمام يعين أي عشرة شاء من ذكورهم أو إناثهم . فإن لم يكن فيهم ذكر فهم فيء كلهم سوى الرجل المستأمن** ؛ لأنه إنما استأمن لبنيه. وقد بينا أن هذا الاسم لا يتناول الإناث المفردات.

فإن قيل : أليس إنهم لو كانوا مختلطين فعين الإمام عشرة من الإناث كان له ذلك ، وإذا لم يتناولهم اسم البنين فكيف يعينهم الإمام ؟ قلنا : لأنه ما أمن عشرة وهم بنوه ، وإنما أمن عشرة هم من بنيه . وعند الاختلاط البنات العشرة هم عشرة من بنيه . فلهذا كان له أن يعينهم . فأما عند عدم الاختلاط فالإناث المفردات لسن من بنيه فكيف يتناولهن الأمان ؟

ولو كانوا بنين وبنات ، وبني بنين وبني بنات ، فله أن يختار عشرة ، إن شاء من الولدان وإن شاء من ولد الولد ، وقد بينا أن هذا الاسم يتناول بني البنين في الأمان كما يتناول البنين استحساناً .

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٠] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٠] .

(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٠] .

وبني بنين وبني بنات ، فله أن يختار عشرة : إن شاء من الولدان وإن شاء من ولد الولد ، ولو قال : أمنوني في عشرة من أصحابي ، فالعشرة سواه. وكذلك لو قال : في عشرة من رقيقي ، أو في عشرة من مواليّ ، ولو نظر الإمام إلى فارس منهم فقال : أنت آمن في عشرة من فرسانكم ، فهو آمن وتسعة سواه ، وإن قال : أنت آمن في عشرة من الرّجالة . فالعشرة من الرّجالة سواه ، وكذلك لو كان على عكس هذا ، قال : وإنما يؤخذ في هذا بما عليه كلام الناس، ولو قال: في عشر من بناتي ، وله بنون ، فالأمان للبنات خاصة، وكذلك لو كان له بنات بنين، فهو عليهن دون البنين .

ذكر في الكتاب « بني البنات » فمن أصحابنا من قال : هذا غلط من الكاتب ، والصحيح : بنات البنين ، وقيل : بل هو صحيح ، وهو إحدى الروايتين اللتين ذكرنا فيما سبق أنه يطلق اسم البنين على أولاد البنات كما يطلق على أولاد البنين . والإخوة والأخوات في هذا بمنزلة البنين والبنات، إلا أنه إذا قال: في عشرة من إخواني وله أخوات منفردات و بني إخوة فهم فيء كلهم لأن اسم الإخوة لا يتناول الأخوات المنفردات ولا بني الإخوة حقيقة ولا مجازاً ، بخلاف بني البنين . فالاسم هناك يتناولهم مجازاً ، فإذا اختلط ابن الابن بالبنات المنفردات يتناولهم اسم البنين مجازاً ، **ولو قال : أمنوني في عشرة من أصحابي . فالعشرة سواه** [1] ؛ لأن أصحابه غيره، ولا وجه لإعمال حرف (في) هاهنا للظرف ، **وكذلك لو قال : في عشرة من رقيقي ، أو في عشرة من موالي .**

ولو نظر الإمام إلى فارس منهم فقال: أنت آمن في عشرة من فرسانكم . فهو آمن وتسعة سواه ، فإن حرف (في) هاهنا للظرف ، فإنه بصفة العشرة الذين أمنهم الإمام ، فيمكن أن يجعل هو أحدهم، **وإن قال : أنت آمن في عشرة من الرّجالة . فالعشرة من الرّجالة سواه** ؛ لأنه ليس بصفة العشرة، فإنه فارس ، فعرفنا أن حرف (في) بمعنى (مع) هنا ، **وكذلك لو كان على عكس هذا ، قال: وإنما يؤخذ في هذا بما عليه كلام الناس** ، يعني الذي سبق إلى فهم كل أحد من هذه الألفاظ التي ذكرت، **ولو قال: في عشر من بناتي ، وله بنون ، فالأمان للبنات خاصة** [2] ؛ لأن اسم البنات لا يتناول الذكور بحال ، **وكذلك لو كان له بنات بنين ، فهو عليهن دون البنين** ؛ لأن اسم البنات لا يتناولهن

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٠] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ١٩٩] .

وإن لم يكن له إلا بنات بنات، فليس يدخلن في الأمان، ولو قال: أمنوني في مواليَّ . وله موالٍ ، وموالي موالٍ ، كانوا آمنين استحساناً ، ولو قال : أمنوني في مواليَّ ، وله موالٍ أعتقوه وموالٍ أعتقهم ، فالأمان لا يتناول الفريقين بهذا اللفظ ، فيكون ذلك على ما نواه الذي أمنهم ، وهو مصدق في ذلك، فإن قال: ما نويت شيئاً ، فهم جميعًا آمنون استحساناً.

مجازاً ، **وإن لم يكن له إلا بنات بنات ، فليس يدخلن في الأمان** ، وهذا بناء على أظهر الروايتين أن أولاد البنات ينسبون إلى آبائهم لا إلى أبي أمهم . إلا أن يكون جرى مقدمة بأن يقول : لي بنات بنات ، وقد ماتت أمهاتهن ، فأمنوني في بناتي . فحينئذ يعرف بتلك المقدمة أنه إنما استأمن لهن . والرجوع إلى دلالة الحال لمعرفة المقصود بالكلام أصل صحيح في الشرع ، **ولو قال : أمنوني في مواليّ . وله موالٍ ، وموالي موالٍ ، كانوا آمنين استحساناً** ؛ لأن الاسم لمعتقه حقيقة ، باعتبار أنه أحياهم بالإعتاق حكماً ، أو لمعتق معتقه مجازاً ، باعتبارأنه حين جعل المعتقين أهلاً لإيجاب العتق لهم ، فكأنه سبب لإعتاقهم . وقد بينا أن الأمان مبني على التوسع ، وأن مجرد صورة اللفظ يكفي لثبوت حقن الدم به احتياطاً ، وإنما لا يجمع بين الحقيقة والمجاز في محل واحد ، فأما في محلين فيجوز أن يجمع على وجه لا يكون المجاز معارضاً للحقيقة في إدخال الجنس على صاحب الحقيقة ، وفي الأمان لا يؤدي إلى هذه المعارضة بخلاف الوصية ، وإنما هذا نظير قوله ـ تعالى ـ :﴿ حرمت عليكم أمهاتكم ﴾ حتى يتناول الأم والجدات جميعاً ، **ولو قال : أمنوني في مواليّ، وله موالٍ أعتقوه وموالٍ أعتقهم ، فالأمان لا يتناول الفريقين بهذا اللفظ** [1] ؛ لأن مقصوده من طلب الأمان للأعلى مجازاته على ما أنعم عليه ، وللأسفل الترحم والزيادة في الإنعام عليه . وهما معنيان متغايران ، ولا عموم للاسم المشترك ، باعتبار أنه لا يتحقق اجتماع المعنيين المتغايرين في كلمة واحدة . فلهذا كان الأمان لأحد الفريقين كالوصية ، إلا أن الوصية للمجهول لا تصح ، فكانت باطلة بهذا اللفظ . والأمان للمجهول صحيح ، **فيكون ذلك على ما نواه الذي أمنهم ، وهو مصدق في ذلك** [2] ؛ لأنه لا يعرف إلا من جهته ، **فإن قال : ما نويت شيئاً . فهم جميعا آمنون استحساناً** [3] ؛ لا باعتبار أن اللفظ المشترك عمهم فالمشترك لا عموم له ، ولكن باعتبار أن الأمان يتناول أحد الفريقين ، ولا يعرفون بأعيانهم . وعند اختلاط المستأمن بغير المستأمن يثبت الأمان لهم احتياطاً كما بينا.

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٠] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٠] .

(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٠] .

وإن قال المتكلم: أنا نويت الأسفلين، وقال الإمام: أنا نويت الأعلين ، فهو علىٰ ما عني الإمام ، ولو قال : أمني علىٰ عشرة من مواليّ الأسفلين ، فالخيار في تعيينهم إلىٰ المستأمن هنا ، كما في قوله : علىٰ عشرة من أهل حصني، وكذلك لو قال : عليَّ ابن عمي ، فله أن يختار أيهما شاء إذا كان له ابنا عم .

فإن قيل : كان ينبغي أن يكون خيار التعيين إلىٰ الإمام ، وإن لم ينوِ شيئًا في الابتداء ، لأنه أوجب في المجهول ، فإليه البيان . قلنا : لا كذلك ، فإن المشترك غير المجمل ، واللفظ الذي أوجب الأمان هنا ليس بمجمل حتىٰ يرجع في البيان إلىٰ المجمل ، وإنما هو مشترك باعتبار أنه يحتمل كل واحد من الفريقين علىٰ وجه الانفراد ، كأنه ليس معه غيره . وفي مثل هذا لا بيان للموجب ، وإنما يطلب البيان بالتأمل في صفة الكلام فإذا تعذر الوقوف عليه كانوا جميعاً آمنين ، لاختلاط المستأمن بغير المستأمن . وهذا لأن بيان المشترك بما يكون مقارناً ، فأما ما يكون طارئاً فهو نسخ ، فلا جرم إذا قال : نويت الأسفلين أو الأعلين ، كان ذلك صحيحًا ؛ لأنه بيان بما اقترن بالكلام ، فأما إذا قال : اختار الآن ، فهذا ليس ببيان ، إنما هو في معنىٰ النسخ ، وهو لا يملك ذلك.

وإن قال المتكلم : أنا نويت الأسفلين . وقال الإمام : أنا نويت الأعلين .فهو علىٰ ما عني الإمام ؛ لأنه هوالموجب بالصيغة المشتركة . ألا ترىٰ أنه لو قال : أمنىٰ علىٰ قريبي عباس بن عمر .فقال : أمنتك ، وله قريبان كل واحد منهما بهذا الاسم ، فقال الإمام : عنيت هذا . وقال المستأمن عنيت الآخر . كان ذلك علىٰ ما عني الإمام ، وإن قال الأمير: لم أعن واحداً منهما بعينه . وقال المستأمن كذلك فهما آمنان . لاختلاط من صار آمناً بغيره علىٰ وجه لا يمكن تمييزه ، وإن قال المستأمن عنيت هذا . وقال الأمير : لم أعن واحداً بعينه ، إنما أجبته إلىٰ ما طلب . فالأمان الذي عناه المستأمن ؛ لأن الإمام بنىٰ الإيجاب علىٰ كلامه ، وأحدهما في ذلك عين بإرادة المستأمن إياه . فيجعل ذلك كالمعين في جواب الإمام أيضاً ، **ولو قال : أمني علىٰ عشرة من مواليّ الأسفلين . فالخيار في تعيينهم إلىٰ المستأمن هنا، كما في قوله: علىٰ عشرة من أهل حصني** [1] ؛ لأنه جعل نفسه ذا حظ من أمانهم ، بذكر كلمة الشرط بعد أمان نفسه ، **وكذلك لو قال : عليّ ابن عمي ، فله أن يختار أيهما شاء إذا كان له ابنا عم .**

---

(١) انظر الفتاوىٰ الهندية [٢/ ٢٠٠] .

ولو قال : علي ابن عمي زيد بن عمرو ، فإذا كان له ابنا عم كل واحد منهما بهذا الاسم ، وأجمع المستأمن والذي أمن أنهما لم يُعيّنا واحداً منهما ، فهما آمنان . ولو قال : أمنوني في عشرة أنفس من بنيّ ، فقد تقدم بيان هذا ، إلا أن هنا ليس للإمام أن يعين عشرة من بناته ليس فيهن ذكر . ولو قال : أمنوني على مواليّ ، وليس له إلا مواليات إناث لا ذكر فيهن ، فهن آمنات معه استحساناً ، وأهل اللغة يستجيزون إطلاق اسم الموالي على الإناث المفردات ، ويعدون قول القائل: مواليات من باب التكلف ، بل يقولون للمعتقات : هن موالي بني فلان ، كما يقولون للمعتقين ، وللعرف عبرة في معرفة المراد بالاسم .

ولو قال : علي ابن عمي زيد بن عمرو. فإذا كان له ابنا عم كل واحد منهما بهذا الاسم ، وأجمع المستأمن والذي أمن أنهما لم يُعيِّنا واحداً منهما ، فهما آمنان ؛ لأن التعريف بالاسم والنسب كالتعريف بالإشارة ، وإنما وقع الأمان بهذا اللفظ على أحدهما بعينه ، ولكنا لا نعرفه ، فاختلط المستأمن بغير المستأمن ، وفي الأول إنما أوجب الأمان في منكر مجهول ، فكان له أن يعين أيهما شاء . ألا ترى أنه لو أعتق عبداً بعينه من عبيده ، ثم اختلط بغيره على وجه لا يمكن تمييزه لم يكن له خيار التعيين ، بخلاف ما لو أعتق أحد عبديه بغير عينه . **ولو قال : أمنوني في عشرة أنفس من بني . فقد تقدم بيان هذا . إلا أن هنا ليس للإمام أن يُعيِّن عشرة من بناته ليس فيهن ذكر** ؛ لأنه أوجب الأمان لعشرة هم بنوه . وهذا لا يتناول الإناث المفردات ، بخلاف الأول . فهناك أوجب الأمان لعشرة هم من بنيه ، والإناث المفردات من بنيه إذا كان له معهن ذكر . **ولو قال : أمنوني على مواليّ . وليس له إلا مواليات إناث لا ذكر فيهن . فهن آمنات معه استحساناً**[1] . وفي القياس هذا وما تقدم من الإخوة والبنين سواء في أنه لا يتناول الإناث المفردات ولكنه استحسن فقال : **وأهل اللغة يستجيزون إطلاق اسم الموالي على الإناث المفردات ، ويعدون قول القائل : مواليات من باب التكلف ، بل يقولون للمعتقات : هن موالي بني فلان كما يقولون لـلمعتقين ، وللعرف عبرة في معرفة المراد بالاسم** . فلهذا تناول هذا اللفظ الإناث المفردات في الأمان والوصية بخلاف اسم الإخوة والبنين . والله أعلم بالصواب .

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٠] .

٥٣ ـ باب : الأمان على غيره

ما يدخل هو فيه وما لا يدخل وما يكون فداء وما لا يكون

قال : رجل من المحصورين ، قال للمسلمين : أفتح لكم الحصن على أن تؤمنوني على فلان رأس الحصن، فقالوا: نعم، ففتح الحصن، فهو والرأس آمنان . وكذلك لو قال : أنا آمن على فلان رأس الحصن إن فتحت الباب . فقالوا : نعم . وكذلك لو قال : اجعلوا لي الأمان على فلان .

---

٥٣ ـ باب : الأمان على غيره

ما يدخل هو فيه وما لا يدخل ، وما يكون فداء وما لا يكون

قال : رجل من المحصورين ، قال للمسلمين : أفتح لكم الحصن على أن تؤمنوني على فلان رأس الحصن . فقالوا : نعم ، ففتح الحصن ، فهو والرأس آمنان . لأنه صرح باشتراط الأمان لنفسه وللرأس على فتح الحصن ، فإنه أضاف الأمان إلى نفسه بالكناية ، وإلى الرأس بالتصريح باسمه ووصل كلمة على الذي هو للشرط به ، **وكذلك لو قال : أنا آمن على فلان رأس الحصن إن فتحت الباب . فقالوا : نعم ،** وهذا لأن نعم غير مفهوم المعنى بنفسه ، فإذا ذكر في موضع الجواب يصير الخطاب معاداً فيه ، فكأن المسلمين قالوا له : أمناك على فلان رأس الحصن على أن تفتح الباب ، وفي هذا إيجاب الأمان لهما ، بمنزلة ما لو قالوا : أمناك على أهلك وولدك ، أو على أهلك ومالك ، على أن تفتح الحصن ولو كان قال : اعقدوا لي الأمان على فلان فهما آمنان أيضاً. **وكذلك لو قال : اجعلوا لي الأمان على فلان ؛** لأنه صرح باشتراط الأمان لنفسه ولفلان . وهذا بخلاف ما قال في الباب الأول آمنوا لي عشرة . فإنه لا يتناوله الأمان ، لأن تقدير كلامه هناك آمنوا لأجلي ، فلا يصير مضيفاً الأمان إلى نفسه بل يصير ملتمساً الأمان لعشرة منكرة ، متشفعاً في ذلك . وكم من شفيع لا حظ له فيما يشفع فيه ، ولا يتحقق هذا المعنى هنا ، فإن قوله :اعقدوا لي الأمان تصريح بإضافة الأمان إلى نفسه . ولأنه قال على فلان ، ولو حملنا قوله على معنى الشفاعة لم يبق لقوله : (على) فائدة ، بل يصير كلامه اعقدوا أو اجعلوا لأجلي وبشفاعتي الأمان لفلان . وكلمة على للشرط ، فلابد من إعمالها إذا صرح بها ، وذلك في أن يلتمس الأمان لنفسه ويشترط أمان فلان معه . وفي تلك المسألة لم يذكر كلمة على ، إنما قال : آمنوا لي عشرة .

ولو قال : عاقدوني على أن الأمان على رأس الحصن ، فالرأس آمن والمتكلم فيء ، ثم إنما يأمن الرأس وحده ، ولا يدخل في الأمان عياله ورقيقه في هذين الفصلين . ولو قال : عاقدوني الأمان ، أو اكتبوا إليَّ الأمان على فلان ، فقالوا : نعم ، فالأمان لفلان دونه . ولو قال : اعقدوا لي الأمان، أو :عاقدوني على الأمان على عيالي، أو قال : على ولدي ، أو على مالي، أو على قرابتي . فهو آمن ، وجميع من اشترط عقد الأمان عليه .

ولو قال : عاقدوني على أن الأمان على رأس الحصن ، فالرأس آمن والمتكلم فيء ؛ لأنه أضاف العقد إلى نفسه دون الأمان . وكم من مباشر للعقد لا حظ له من المقصود بالعقد خصوصًا في هذا العقد الذي لا تتعلق الحقوق فيه بالعائد . ولابد من الإضافة إلى من يقع العقد له ، ألا ترى : أن المسلمين لو قالوا : عاقدناك الأمان على الرأس إن فتحت . فكان الأمان على الرأس دونه . لأن المعاقدة على ميزان المفاعلة ، فيه يصير العقد مضافاً إليه دون ما يتناوله العقد وهو الأمان ، **ثم إنما يأمن الرأس وحده ، ولا يدخل في الأمان عياله ورقيقه في هذين الفصلين** ؛ لأن الأمان له بعد الفتح وتمام القهر ، وفي مثله لا يدخل إلا ما عليه من اللباس . **ولو قال : عاقدوني الأمان ، أو اكتبوا إليَّ الأمان على فلان . فقالوا : نعم ، فالأمان لفلان دونه** ؛ لأنه التمس أن يكتبوا إليه أمان فلان . والمكتوب إليه قد لا يكون ذا حظ من المكتوب ، فهذا وقوله : عاقدوا لي سواء ، ووقع في بعض النسخ : اكتبوا لي الأمان على فلان ، وهو غلط ، فإن قوله : اكتبوا لي الأمان كقوله : اجعلوا لي الأمان . لأن فيه تصريحًا بإضافة الأمان المكتوب إلى نفسه ، فعرفنا أن الصحيح : اكتبوا إليَّ . **ولو قال : اعقدوا لي الأمان ، أو : عاقدوني على الأمان على عيالي ، أو قال : على ولدي ، أو على مالي ، أو على قرابتي . فهو آمن ، وجميع من اشترط عقد الأمان عليه** . أما في قوله : اعقدوا لي ، فهو غير مشكل . وأما في قوله: عاقدوني فهو لا يدخل في الأمان في القياس ، كما في الفصل الأول ، لأنه أضاف العقد إلى نفسه دون الأمان ، ولكنه استحسن هنا لوجهين :

أحدهما :أن في كلامه دلالة اشتراط الأمان لنفسه ، لأنه شرط الأمان لولده ولعياله . والمقصود به إبقاؤهم . وإنما بقاؤهم ببقائه على وجه يعولهم بعد هذا ، كما كان يعولهم من قبل . ولا يتحقق هذا إلا إذا تناوله الأمان ، فإنه إذا قتل أو استرق لا يعولهم بعد ذلك . وهذا في قوله : على مالي ، أظهر . لأنه لا غرض له في طلب الأمان لماله سوى أن يبقي على ملكه ، فيصرفه إلى

ولو قال : عاقـدوني على الأمان على عيال فـلان أو على ولد فلان ، فـهو لا يدخل في الأمـان . لو قـال الرأس : عاقـدوني الأمـان على أهل مملكتي ، أو على بيتي ، فإنه بهذا اللفظ يعلم كل واحـد أن مراده إبقاء نفسه على ما كان عليه متصرفًا في مملكته ، وذلك لا يكون إلا بعد ثبوت الأمان . ولو قال : اعـقدوا لي الأمان على أهل حصـني على أن أفتحه لكم ، فـهو آمن وأهل الحصن من بني آدم ، فـأما الأموال والسلاح والمتـاع والكراع فهو فيء . ولو تناول الأمان جميع مـا في الحصن من الأموال والنفوس لم يبق للمسلمين فائدة في فتح الباب .

حوائجه ، ولا يكون ذلك إلا بعد أن يثبت الأمان له ، ولأنه ليس بسفيـر في هذا العقد . فالعاقد على مال نفـسه يكون عاملاً لنفـسه ، ولا يكون سفيـرًا عن غيره . وكذلك في حق العـيال والولد ، لأن قصده إلى استنقاذهم لحـاجته إلى ذلك حتى يقوموا بمصالحه ، أو لإظهـار الشفقة عليهم ، وذلك في حق نفسه أظهر . فعرفنا أنه طلب الأمان لنفسه دلالة بخلاف ما سبق . **ولو قال : عاقدوني على الأمان على عيـال فلان أو على ولد فـلان . فهو لا يـدخل في الأمان** ؛ لأنه ليس في كلامـه دليل على طلب الأمان لنفسه ، فإن بقاء عيال فلان غير متعلق ببـقائه ، وبقاؤه غير متعلق أيضًا بقيامهم بمصالحه . فكان هذا وقوله على رأس الحصن سواء ، ولم يذكر أن فـلانًا المنسوب إليه العيال والولد هل يدخل في هذا الأمان أم لا ؟ وعلى أحد الطريـقين الاستحسان ينبـغي أن يدخل ، لأن بقاء عيال فـلان على ما كانوا عليه يتعلق بأمان فلان ، وعلى الطريق الآخر لا يدخـل ، لأن المتكلم أظهر الشفقة والترحم على ولد فلان وعـياله ، وذلك لا يكون دليلاً على شـفقتـه على فلان ، ثم أو ضح هذا بما : **لو قـال الرأس: عاقدوني الأمان على أهل مملكتي ، أو على بيتي ، فإنه بهـذا اللفظ يعلم كل واحد أن مراده إبقاء نفسه على ما كان عليـه متصرفًا في مملكته ، وذلك لا يـكون إلا بعد ثبوت الأمان . ولو قال : اعـقدوا لي الأمان على أهل حـصني على أن أفتـحه لكم ، فـهو آمـن وأهل الحصن من بني آدم ، فـأما الأمـوال والسلاح والمتـاع والكراع فهو فيء** ؛ لأن ثبوت الأمان بعد فتح الباب . وفي مثله لا تدخل الأموال تبعًا ، ألا ترى أنهم شرطوا له ذلك جزاء على فتح الباب ؟ **ولو تناول الأمان جميع مـا في الحصن من الأموال والنفوس لم يبق للمسلمين فائدة في فتح الباب** ، فبهذا يتبين أنهم قصدوا ذلك ليتوصلوا إلى استغنام الأموال، ولأن في اشتراط فـتح الباب دليل على أن الذين تناولهم الأمان غير مـقرين على السكنى في الحصن ، وإنما تدخل الأموال في الأمان لأن التمكن من المقام بها يكون ، فإذا انعدم ذلك المعنى هنا لا يدخل المال .

ولو قـال : اعقدوا لـي الأمان على أهل حـصني على أن أدلكم على الطريق إلى موضع كذا، ففعلوا ، وفتح الحصن ، فجميع من في الحصن ، وجميع ما فيه داخل في الأمان هنا. وكذلك لو قال : اعقدوا لي الأمان على أهل حـصني على أن تدخلوه فتـصلوا فـيه ، فليس لهم قليل ولا كـثيـر من النفـوس ولا من الأمـوال . ولو قـال : أمنوني على أهل الحـصن على أن تدخلوه، ولـم يذكر غير ذلك ، فهذا الأمان على الناس خاصة ، وبعض هذا قريب من بعض ، ولكن هذا على ما يقع عليه معاني الكلام .

ولو قال : أفتح الحصن على أن تؤمنوني في أهل حصني ، أو مع أهل حـصني ، أو وأهل حـصني ، لم تدخل الأمـوال في شيء من هذا . ولو

ولو قـال : اعـقدوا لـي الأمان على أهـل حصني على أن أدلكم على الطريق إلى مـوضع كـذا، ففعلوا، وفتح الحصن . فجميع من في الحصن ، وجميع ما فيه داخل في الأمان هنا ؛ لأن شرط الأمان هنا جزاء على الدلالة لا على فتح الباب ، ففي كلامـه بيان أنه يدلهم ليتمكن القرار في حصنه مع أهل الحصن على مـا كانوا من قبل . وفي مثل هذا الأمـان تدخل الأموال . **وكذلك لو قـال : اعقدوا لي الأمان عـلى أهل حصني على أن تدخلوه فـتصلـوا فيه . فـليس لهم قليل ولا كثير من النفـوس ولا من الأموال**[1] ؛ لأن في كلامه تصريح بما هو فائدة فتح الـباب ، وهو الصلاة فيه دون إزعاج أهله منه. وقد يرغب المسلمون في ذلك ليفشو الخبر بأن المسلمين صلوا بالجماعة في حصن كذا، فيقع به الرعب في قلوب المشركين، أو ليعبد الله في مكان لم يعبده في ذلك المكان أهله. ومكان العبادة شاهد للمؤمن يوم القيامة كما ورد به الأثر. **ولو قال : أمنوني على أهل الحصن على أن تدخلوه ، ولـم يذكر غير ذلك، فهذا الأمان على الناس خاصة** ؛ لأن فائدة دخول الحصن: الاستغنام، هو الظاهر وما سواه محتمل. ولكن المحتمل لا يقابل الظاهر. فإذا انعدم التصريح بالوجه المحتمل كان الكلام محمولاً على الظاهر . إليه أشار بقوله ، **وبعض هذا قريب من بعض ، ولكن هذا على ما يقع عليه معاني الكلام .**

ولو قال : أفتح الحصن على أن تؤمنوني في أهل حصني ، أو مع أهل حصني ، أو وأهل حصني، لم تدخل الأمـوال في شيء من هذا ؛ لأن اشتراط الأمان لهم جـزاء على فتح الباب مطلقًا. **ولو قال: أفتح الحصن على أن تؤمنوني على ألف درهم . فهو آمن ، وماله كله فيء . إنما له ألف درهم يعطيه الإمام**

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٠] .

قال: أفـتح الحصن على أن تؤمنونـي على ألف درهم . فهـو آمن ، وماله كله فيء . إنما له ألف درهم يعطيـه الإمام من أي مـوضع شاء ، فـإذا فتح أعطي ما شرط له من العوض . وكـذلك لو قال : أفتح الحصن وتؤمنوني على ألف درهم، فـإن قال: أفـتح الحصن فـتـؤمنوني على ألف درهم من مالي، أو على أن تؤمنوني، فإنما له ألف درهم من ماله والباقي كله فيء. وإن لم يَفِ مـاله بألف درهم لم يكن زيادة على مـاله. إذا قـال: عليّ ألف من مالي، لماذا لا يجعل شرطًا للألف على نفسه للمسلمين عوضًا عن الأمان، فيصير كأنه شَرط لهم فتح الحصن وألف درهم عن نفسه عوضًا عن أمانه ؟ .

من أي موضـع شاء ؛ لأنه شرط ألف درهم مطـلقًا مع أمان نفسـه ، جزاء على الفـتح وفي مثل هذا الأمان لا يدخل مـاله ، ولكن يدخل ما شرط من الألف عوضًا على فـتح الباب . **فإذا فتح أعطي ما شرط له مـن العوض . وكذلك لو قـال: أفتح الحـصن وتؤمنوني على ألف درهم** ، فإن الواو هنا بمعنى الحـال ، يعني في حال مـا تؤمنوني على ألف درهم . فـيكون شرطًا . كـقوله لامـرأته : أنت طالق وأنت مريضة . **فإن قال : أفتح الحصن فتؤمنوني على ألف درهم من مالي ، أو على أن تؤمنوني ، فإنما له ألف درهم من ماله والبـاقي كله فيء . وإن لم يَفِ ماله بألف درهم لم يـكن زيادة على ماله** ؛ لأنا علمنا أنه لم يجعل الألف لنفـسه عوضًا ، فـإنه أضاف الألف إلى نفسـه بقوله : من مـالي . وماله لا يسلم له عوضًا عن فتح الباب ، بل يسلم له بأن أعطي الأمان في مـاله كما في نفسه . وبطريق الأمان لا يسلم له زيادة على مـاله ، بخلاف الأول . فـقـد أطلق تسمـية الألـف بمقابلة منفـعـة شرطهـا على نفســه للمؤمنين، فيكون ذلك عوضًا ، بمنزلة الأجيـر يقول : أعمل لك هذا العمل على درهم ، ولو قال : أعمل لك هذا العـمل على درهم من مالي لم يكن ذلك إجارة . وإن لم يكن مـاله دراهم ولكنه كان عروضًا أعطي من ذلك ما يساوي ألفًا ، لأنه قال : من مالي . فإنما جعل المشروط فيه الأمان جزء من ماله ، وبصفة المالية الأمـوال جنس واحد ، بخلاف ما إذا قال : عليّ ألف درهم من دراهمي . لأن المشروط فـيه الأمان هناك جـزء من دراهمه ، فـإذا لم يكن له دراهم لم يصادف هذا الأمـان محله ، فكان لغوًا . ونظيـره الوصية إذا قال : أوصيت لفـلان بألف درهم من مالي . أعطي ألف درهم من ماله ، وإن لم يكن له دراهم. وإن قال : من دراهمي لم يعط شيـئًا ، ثم ذكر سؤالاً فقال : **إذا قال : عليّ ألف من مالي ، لماذا لا يجعل شـرطـًا للألف على نفسه للمسلمين عوضًا عن الأمان ، فيـصير كأنه شَرط لهم فتح الحصن وألف درهم عن نفسه عوضًا عن أمانه ؟.**

قلنا : لأن في هذا إلغاء هذا الشـرط ، فإنه لو فتح البـاب ولـم يذكر هذه الزيادة كان ماله كله فيئًا . ولو قال : على عشرة أرؤس من الرقيق ، أو على عشرة أفراس كان ذلك عوضًا ، بمنزلة قوله : على ألف درهم مطلقًا ، بخلاف ما إذا قـال: رقيقي أو كراعي. ولو لـم يشتـرط فتح الحصن، ولكن قال: أمنوني حتى أنزل إليكم على ألف درهم ، أو قـال : على ألف درهم من مالي ، فأمنوه ، فعليه ألف درهم في الوجهين جميعًا .

وكذلك لو قـال : على عشـرة أرؤس من الرقيق ، أو من رقـيقي ، فهذا عوض . وقد فدى به نـفسه ، فعليه أن يدفع ذلك إلى المسلمين . ولو قال : على أهلي ، أو ولدي ، أو مـالي ، فهو آمن ، وجميع ما نزل به من ذلك ولا شيء عليه .

قلنا : لأن في هذا إلغاء هذا الشرط . فإنه لو فتح الباب ولم يذكر هذه الزيادة كان ماله كله فيئًا ، فعرفنا أنه ليس مراده وتؤمنوني على ألف من مالي أن تكون الألف للمسلمين من ماله ، وإنما مراده أن يكون الألف سالمًا له من ماله بطريق الأمان ، وما سواه فيء للمسلمين . ألا ترى أنه لو قال :أفتح الحصن على أن تـؤمنوني على دقيقي أو على مالي أو على سلاحي كـان ذلك محمـولاً على طلب الأمان لهذه الأشياء مع نفسه . فكذلك قوله : على ألف من مالي ؟ **ولو قال : على عشرة أرؤس من الرقيق أو على عشرة أفراس ،كان ذلك عوضًا ، بمنزلة قوله : على ألف درهم مطلقًا ؛** لأن الرقيق يصلح عوضًا عـما ليس بمال كالدراهـم ، وفتح الباب بهـذه الصفة ، فللمسلمين أن يعطوه الأرؤس من أي موضع احبوا ، **بخلاف ما إذا قال : رقيقي أو كـراعي ، ولو لم يشترط فتح الحصن ، ولكن قال : آمنوني حتى أنزل إليكم عـلى ألف درهم ، أو قـال : على ألف درهم من مـالي ، فـأمنوه ، فـعليـه ألف درهم في الوجهين جميعًا ؛** لأنه ما شرط في مقابلة ما التمس من الأمان منفعة للمسلمين ، فعرفنا أن مراده بذكر الألف أن يكون عوضًا للمسلمين على أمانه سواء أطلق أو قال : من مـالي وهذا لأن بنزوله يتوصل المسلمون إلى ماله الذي في الحصن ، ليكون ذلك دلالة التـماس الأمان في هذا القدر من ماله . وإذا حملنا على اشـتراط العوض كـان مفيـدًا للمسلمين بخلاف مـا سبق . **وكذلك لـو قال : على عـشرة أرؤس من الرقيق، أو من رقيقي ، فهذا عوض . وقـد فدى به نفسه ، فعليه أن يدفع ذلك إلى المسلمين . ولو قال : على أهلي ، أو ولدي ، أو مـالي ، فهو آمن ، وجميع مـا نزل به من ذلك ، ولا شيء عليه؛** لأن

ولو قال : أمنوني على رقيقي على أن أنزل ، فهو آمن ورقيقه . ولو قال : على نصف رقيقي كان هذا فداءً ، فإن قال : أمنوني على عشرة من رقيقي حتى أنزل، فهذا فداء ، فإن نزل معه بماله وزوجته فهم فيء أجمعون، ولكنه إن نزل معه بمثل ما اشترط في فدائه فقال : جئت به للفداء الذي شرطتم عليَّ ، فالقياس أن يكون ذلك فيئًا ، فيكون عليه فداءً آخر ، يحسب له هذا من الفداء .

أهله وولده ليس بمال ، ولم تجر العادة بأن يجعلهم المرء فداء لنفسه ، بل يجعل نفسه وقاية دونهم . فعرفنا أن مراده التماس الأمان لهم مع نفسه. وكذلك إذا ذكر المال مطلقًا ، لأن ذلك مجهول الجنس والصفة والقدر، فلا يصلح أن يكون فداء ، ولأنه لا يفدي نفسه بجميع ماله عادة ، إذًا يهلك جوعًا.

ولو قال : أمنوني على رقيقي على أن أنزل ، فهو آمن ورقيقه . ولو قال : على نصف رقيقي كان هذا فداء ، وباعتبار حقيقة المعنى لا يتضح الفرق بينهما ، ولكن باعتبار عرف الناس . فإن الإنسان يفدي نفسه ببعض ما يأتي به معه ليتعيش آمنًا بما بقي ، ولا يفدي بجميع ما ينزل به ، فإذا ذكر نصف المال أو نصف جنس من المال فالغالب أن مراده الفداء ، وإذا ذكر جميع المال أو جميع جنس من المال كالرقيق، فالغالب أن مراده طلب الأمان لذلك الجنس مع نفسه ، فإذا ذكر ما ليس بمال كالزوجة والولد فالغالب أن مراده الاستئمان لهم لا الفداء ، سواء ذكر عدداً منهم أو ذكر جماعتهم ، وهو بمنزلة ما لو ذكر إنسانًا آخر بقوله : آمنوني على فلان ، فإنه يكون ذلك طلب الأمان لفلان لا جعله فداء لنفسه . **فإن قال : أمنوني على عشرة من رقيقي حتى أنزل ، فهذا فداء . فإن نزل معه بماله وزوجته فهم فيء أجمعون ،** لما بينا أن في أمان النازل لا يدخل سوى ما عليه من اللباس ، ألا ترى أن في الأمان بغير فداء لا يدخل المال والعيال ؟ فكذلك في الأمان بالفداء . **ولكنه إن نزل معه بمثل ما اشترط في فدائه فقال : جئت به للفداء الذي شرطتم عليَّ ، فالقياس أن يكون ذلك فيئًا ، فيكون عليه فداء آخر ؛** لأن الأمان له بعد النزول ، وذلك لايتناول ما معه من المال ، فصار المال فيئًا للمسلمين ، وهو لا يتمكن من أداء ما التزمه من الفداء بفيء للمسلمين ولكنه استحسن فقال: **يحسب له هذا من الفداء ؛** لأنه يتمكن من أداء ما التزمه بماله ، وهو ينزل إلينا ولا مال له عندنا . وإذا لم ينزل بهذا القدر مع نفسه لا يتمكن من الفداء . فكان اشتراط الفداء عليه تسليطًا له على أن يأتي به ، كما أن اشتراط بدل الكتابة على المكاتب يكون تسليطًا له على الاكتساب وتمليكًا لليد والكسب منه .

فإن كان المشروط عليه عشرة أرؤس فجاء بأحد عشرة ، كان لنا أن نأخذ الكل : عشرة بالفداء، والباقي لأنه فيء . وكذلك لو جاء بعشرين رأسًا فقال : جئت بها لتبيعوها ، فإنه يؤخذ الكل منه . وإن جاء بصنف غير الرقيق فقال : أردت أن أبيعه وأعطيكم القيمة ، فإنه يقبل ذلك منه مع يمينه استحسانًا . وهذا إذا قال : عليَّ عشرة أرؤس من الرقيق ، وأما إذا قال : من رقيقي ، ثم جاء بالدراهم ، فذلك فيء ، وهو مطالب بما التزمه من الفداء . فإن قال : لم يدعني أهل الحصن أنزل إليكم بذلك ، فجئت بالقيمة ، لم يصدق على ذلك . ولو أن صاحب القلعة قال : أمنوني على قلعتي ، أو على مدينتي على أن أفتحها لكم ، فإن جرى كلام يدل على أن المراد عين القلعة والمدينة بأن قال : إني أخاف إن فتحت لكم أن تهدموا قلعتي، أو تخربوا مدينتي ، فقالوا له : أنت آمن على قلعتك ومدينتك، فهذا

فإن كان المشروط عليه عشرة أرؤس فجاء بأحد عشرة ، كان لنا أن نأخذ الكل : عشرة بالفداء والباقي لأنه فيء؛ لأن الاستحسان في مقدار حاجته إلى الفداء ، وفيما زاد عليه يؤخذ بالقياس، **وكذلك لو جاء بعشرين رأسًا فقال : جئت بها لتبيعوها ، فإنه يؤخذ الكل منه ،** باعتبار القياس كما ذكرنا .
وإن جاء بصنف غير الرقيق فقال : أردت أن أبيعه وأعطيكم القيمة ، فإنه يقبل ذلك منه مع يمينه استحسانًا؛ لأن الرقيق في معاوضة ما ليس بمال مطلقًا يثبت مترددًا بين العين وبين القيمة ، وبأيهما جاء قُبل منه . فكانت المجانسة بين الفداء وبين ما جاء به ثابتة ، باعتبار المالية ، فلهذا يصدق في ذلك .
وهذا إذا قال : على عشرة أرؤس من الرقيق ، وأما إذا قال : من رقيقي ، ثم جاء بالدراهم ، فذلك فيء ، وهو مطالب بما التزمه من الفداء ؛ لأنه بإضافة الرقيق إلى نفسه يصير معينًا لهم . فكأنه عينهم بالإشارة، وفي مثل هذا لا يؤخذ منه القيمة مكان العين ، **فإن قال : لم يدعني أهل الحصن أنزل إليكم بذلك ، فجئت بالقيمة . لم يصدق على ذلك ؛** لأن ما جاء به من الدراهم صار غنيمة للمسلمين ، فلا يصدق على أن يجعل ذلك محسوبًا عليهم بالفداء . وذلك لأنه كان متمكنًا من أن يبين للمسلمين قبل نزوله أنهم يمنعونه من النزول بالرقيق حتى يأذنوا له في النزول بالقيمة . فإذا لم يفعل كان التقصير منه ، وإن فعل ذلك فأذنوا له في النزول بالقيمة كان ما يأتي به من الدراهم فداء ولا يكون فيئًا . **ولو أن صاحب القلعة قال : أمنوني على قلعتي ، أو على مدينتي على أن أفتحها لكم . فإن جرى كلام يدل على أن المراد عين القلعة والمدينة بأن قال : إني أخاف إن فتحت لكم أن تهدموا قلعتي أو تخربوا مدينتي ، فقالوا له :**

عليهما خاصة دون ما فيهما من الأموال والنفوس ، فأما إذا لم يسبق كلام يكون دليلاً على تخصيص ففي القياس الجواب كذلك أيضًا، وفي الاستحسان هذا أمان على القلعة والمدينة وعلى جميع ما فيها ، لدلالة العرف .

ولو أشرف رجل من أهل الحصن فقال : أفتح لكم على أن تؤمنوني من مالي على ألف درهم ، فله ألف درهم من ماله بطريق الأمان لا بطريق العوض، كما في قوله: على أن تؤمنوني على ألف درهم من مالي. وكذلك

أنت آمن على قلعتك ومدينتك . فهذا عليهما خاصة دون ما فيهما من الأموال والنفوس؛ لأن مطلق الكلام يتقيد بما سبق من دلالة الحال . وإنما جعلوا له الأمان جزاء على فتح الباب . ومقصودنا من ذلك الاستغنام ، فعرفنا أن الأمان يختص بما سمي له ، إلا أنه يأمن بماله وولده وعياله ، لأنه استأمن على قلعته ليتمكن من القرار فيها ، وتمكنه بهذه الأشياء . ففي هذا الحكم يشبه حاله حال المستأمن إلى دارنا للتجارة . **فأما إذا لم يسبق كلام يكون دليلاً على تخصيص ففي القياس الجواب كذلك أيضًا** ، لما بينا أن المقصود من فتح الباب هو الاستغنام والاسترقاق . ثم ليس في لفظة القلعة والمدينة ما ينبئ عن أهلها أو عما فيها ، ولعله إنما استأمن لهذه الصفة لخوفه على القلعة أن تقلع وعلى المدينة أن تحرق أو تخرب . وقد كان ذلك مسقط رأسه ومسكن آبائه ، فقصد بالأمان إبقاؤها دون إبقاء من فيها ، **وفي الاستحسان هذا أمان على القلعة والمدينة وعلى جميع ما فيها ، لدلالة العرف ؛** فإنه إذا قيل هذه مدينة عامرة أو قلعة حصينة يفهم منه عمارتها بكثرة أهلها لا بجدرانها . أرأيت لو قال : آمنوني على مملكتي على أن أفتح لكم القلعة أليس يفهم من هذا اللفظ جميع ما في مملكته من النفوس والأموال ؟ ولأن مقصوده أن تبقى له المدينة والقلعة على ما كانت من قبل ، ويكون هو المتصرف في أهلها كما كان . وإنما يحصل هذا المقصود إذا دخلوا في الأمان .

ولو أشرف رجل من أهل الحصن فقال : أفتح لكم على أن تؤمنوني من مالي على ألف درهم . فله ألف درهم من ماله بطريق الأمان لا بطريق العوض . كما في قوله : على أن تؤمنوني على ألف درهم من مالي . إذ التقديم والتأخير في هذا لا يوجب اختلاف المعنى ، **وكذلك لو قال : على ألف درهم ،** فلا فرق بين أن يقدم ذكر الألف على أمان نفسه أو يؤخره في أن يكون عوضًا شرطه عليهم بفتح الباب . **ولو قال : أفتح لكم على أن تؤمنوني بألف درهم ، كان آمنًا وحده . وكان عليه ألف درهم يكتسبها فيؤديها ؛** لأن جميع ماله يصير فيئًا بفتح الباب لو لم يقل بألف درهم فكذلك إذا قال : بألف درهم .

لو قال : على ألف درهم . ولو قال : أفتح لكم على أن تؤمنوني بألف درهم ، كان آمنًا وحده. وكان عليه ألف درهم يكتسبها فيؤديها ، وكذلك لو قال : أفتح لكم وتؤمنوني بألف درهم . ولو قال : أفتح لكم على أن تؤمنوني من مالي بألف درهم ، فالألف عوض عن أمانه أيضًا إلا أنه يؤخذ منه من ماله مقدار الألف وجد ، مكان ما عليه عوضًا من الأمان بخلاف الأول ، وإن لم يجدوا له مالاً هنا فعليه ألف درهم يؤديها إلى المسلمين .

ولو لم يذكر فتح الباب ولكن قال : أمنوني حتى أنزل إليكم بألف درهم من مالي ، أو من مالي بألف درهم ، فهذا فداء ، وكذلك لو كان بحرف على هنا .

ولو قال : أفتح لكم على أن تؤمنوني على أهلي وألف درهم . أو

وهذا لأن حرف الباء يصحب الأعواض . فإذا وصل الألف بأمان نفسه بحرف الباء كان ذلك تنصيصًا على أن الألف عوض عن الأمان ، والأمان حاصل له . فكان الألف عليه بمنزلة من يقول لغيره : وهبت هذه العين منك على أن تبيعني جاريتك هذه بمائة دينار كانت المائة عوضًا عن الجارية . **وكذلك لو قال : أفتح لكم وتؤمنوني بألف درهم . ولو قال : أفتح لكم على أن تؤمنوني من مالي بألف درهم . فالألف عوض عن أمانه أيضًا إلا أنه يؤخذ منه من ماله مقدار الألف وجد ، مكان ما عليه عوضًا من الأمان بخلاف الأول** ؛ لأن هاهنا عين لما التزم من العوض محلاً مخصوصًا وهو ماله الذي في يده ، وعلى ذلك أعطيناه الأمان . ولابد من أن يأخذ ذلك القدر منه بطريق الفداء لا بطريق الاستغنام، وفي الأول التزم العوض في ذمته من غير أن عين له محلاً ، فيبقى ماله فيئًا كما هو موجب فتح الباب على وجه إتمام القهر . **وإن لم يجدوا له مالاً هنا فعليه ألف درهم يؤديها إلى المسلمين** ؛ لأن الأمان قد سلم له فيلزمه العوض بمقابلته . ولكنه كان يعطي ذلك العوض من المال الموجود في يده إن كان ، فإذا لم يكن فُقِدَ عرفنا أن مراده من المال الذي يكسبه . **ولو لم يذكر فتح الباب ولكن قال : أمنوني حتى أنزل إليكم بألف درهم من مالي ، أو من مالي بألف درهم . فهذا فداء**؛ لأن حرف الباء يصحب الأعواض . فإنما التمس أمانًا بعوض . وقد نال ذلك حين نزل فعليه إذًا الألف . **وكذلك لو كان بحرف على هنا** ؛ لأنه لم يشترط على نفسه للمسلمين منفعة حتى يكون ذكر الألف شرطًا شرطه لنفسه على المسلمين ، عوضًا ، فتكون الألف عوضًا عن أمانه في الوجهين . **ولو قال : أفتح لكم على**

قال: بأهلي وألف درهم فهو سواء، وله ألف درهم من ماله مع أهله، وما سوى ذلك فيء. ولو بدأ بالمال فقال: أفتح لكم و تؤمنوني على ألف درهم وعلى أهلي وولدي ، كان آمنًا على ألف يعطونها إياه ، وعلى أهله وولده ، وما سوى ذلك فيء . ولو قال : أفتح لكم على أن تؤمنوني بألف درهم وبأهلي وولدي. فعليه الألف وأهله وولده كلهم فيء، فإذا بدأ بالأهل فقال: على أن تؤمنوني بأهلي وألف درهم، فالقياس هكذا يقتضى، ولكن الاستحسان: الأهل ليس بمال ليصلح أن يكون عوضًا. ولو قال: أنزل إليكم على أن تؤمنوني على أهلي وألف درهم، أو بأهلي وألف درهم، فهو سواء، وله أهله وألف درهم من ماله الذي نزل به ، وما سوى ذلك فيء كما هو الحكم في أمان النازل . ولو قال : بألف درهم وأهلي ، فهذا فداء ، وعليه

أن تؤمنوني على أهلي وألف درهم . أو قال : بأهلي وألف درهم فهو سواء. وله ألف درهم من ماله مع أهله، وما سوى ذلك فيء؛ لأن الأهل ليس بمال، فلا يكون ذكره الألف على سبيل البدل عن أمانه، سواء ذكره بحرف على أو بحرف الباء، ولكنه على وجه الاستثمان لهم. ثم الواو للعطف، وحكم العطف حكم المعطوف عليه . فإذا كان المعطوف عليه استيمانًا كان المعطوف كذلك. **ولو بدأ بالمال فقال: أفتح لكم وتؤمنوني على ألف درهم وعلى أهلي وولدي ، كان آمنًا على ألف ، يعطونها إياه ، وعلى أهله وولده ، وما سوى ذلك فيء ؛** لأن شرط ذلك كله لنفسه جزاء على فتح الباب ، فما يصلح عوضًا وهو الألف يعطوا له إياه . وأهله وولده كنفسه في أنه شرط أمانهم جزاء على الفتح . **ولو قال : أفتح لكم على أن تؤمنوني بألف درهم وبأهلي وولدي . فعليه الألف وأهله وولده كلهم فيء ؛** لأن حرف الباء محكم في الأعواض. فقد قرنه بالألف فكان عوضًا عن أمانه ، وقرنه بالأهل والولد أيضًا ، وعطفهما على العوض أيضًا، فكان تنصيصًا على أن كل ذلك عوضًا عن أمانه ، **فإذا بدأ بالأهل فقال : على أن تؤمنوني بأهلي وألف درهم ، فالقياس هكذا يقتضى . ولكن الاستحسان : الأهل ليس بمال ليصلح أن يكون عوضًا .** فاستدللنا بذلك على أن المراد الاستثمان للأهل جزاء على الفتح ، وقد عطف الألف عليه ، فيكون ذلك استثناء الألف من ماله من جملة ما يكون فيئًا . الا ترى أنه لو قال : أفتح لكم على أن تؤمنوني بجميع قرابتي وبأهلي وولدي وبألف درهم، فالذي يسبق إلى وهم كل أحد أن هذا كله استثناء لا فداء. **ولو قال : أنزل إليكم على أن تؤمنوني على أهلي وألف درهم ، أو بأهلي وألف درهم . فهو سواء . وله أهله وألف درهم من ماله الذي نزل به . وما سوى ذلك فيء كما هو الحكم في**

أن يعطيهم ألف درهم وأهله .

قال : وبعض هذا أقرب من بعض . ولكن إنما يؤخذ بالغالب من معاني كلام الناس في كل فصل ، إلا أن يكون قبل ذلك مراوضة تدل على فداء أو على أمان عليه ، فيؤخذ بذلك .

ولو قال: أفتح لكم وأعطيكم مائة دينار على أن تؤمنوني على عشرة آلاف درهم من مالي، فعليه بعد فتح الباب أن يعطيهم مائة دينار ، وعليهم أن يسلموا له عشرة آلاف من ماله، كما استثناه لنفسه، وهذا لا يكون فداء . ولو قال : أفتح لكم وأعطيكم مائة دينار ، على أن تؤمنوني بألف درهم . فعليه مائة دينار وألف درهم .

أمان النازل ؛ لأنه عطف الألف على الأهل ومراده في حق الأهل الاستئمان دون الفداء ، فكذلك فيما عطف عليه . **ولو قال : بألف درهم وأهلي . فهذا فداء . وعليه أن يعطيهم ألف درهم وأهله** ؛ لأن الألف عوض حين قرن به حرف الباء ثم عطف الأهل عليه ، فكان ذلك تنصيصًا على الفداء .

قال : وبعض هذا أقرب من بعض . ولكن إنما يؤخذ بالغالب من معاني كلام الناس في كل فصل ، إلا أن يكون قبل ذلك مراوضة تدل على فداء أو على أمان عليه ، فيؤخذ بذلك؛ لأن الكلام يحتمل كل واحد من المعنيين . فإذا سبق ما يكون دليلاً على أحد المعنيين ترجح ذلك ، وإذا لم يسبق حمل على أغلب الوجهين . كما هو الحكم في المشترك إذا ترجح أحد المحتملين فيه بدليل في صيغته . **ولو قال: أفتح لكم وأعطيكم مائة دينار على أن تؤمنوني على عشرة آلاف درهم من مالي . فعليه بعد فتح الباب أن يعطيهم مائة دينار ، وعليهم أن يسلموا له عشرة آلاف من ماله ، كما استثناه لنفسه . وهذا لا يكون فداء**؛ لأنه لو لم يذكر المائة الدينار كان ذلك استئمانًا منه على عشرة آلاف من ماله ، فكذلك إذا ذكر المائة الدينار شرطًا للمسلمين على نفسه مع فتح الباب . **ولو قال : أفتح لكم وأعطيكم مائة دينار ، على أن تؤمنوني بألف درهم . فعليه مائة دينار وألف درهم** ؛ لأنه صرح بكون الألف عوضًا عن أمانه حين وصل حرف الباء بذكره ، وصرح بكون الدنانير عوضًا عن أمانه حين شرط على نفسه أن يعطيها للمسلمين ، إلا أن يقول : بألف درهم آخذها ، أو تعطونها ، فحينئذ يكون ذلك تنصيصًا على اشتراط الألف على المسلمين لنفسه عوضًا. وهذا تفسير ما قال إن هذا الكلام يحتمل معنيين. يعني بقوله ألف درهم. أي بألف درهم التزمها ، أو بألف آخذها منكم . فإذا جاء دليل أخذ به ، وإذا لم يأت دليل أخذ بما هو الغالب من معاني الكلام . والله أعلم .

٥٤ـ باب : الحربي يستأمن إلى معسكر المسلمين

فإذا استأمن الحربي إلى العسكر من غير حصن ولا قلعة ولا مطمورة فقال : أستأمن لأخرج إليكم، ثم أرجع إلى أهلي، فآتيكم بالتجارات، فذهب ثم جاء بتجارة أو سلاح أو غير ذلك، وقال: هذا مالي. فالقول قوله وهو آمن على ما جاء به. وكذلك لو جاء بامرأة فقال: هذه امرأتي، أو ابنتي ، أو أختي ، أو جاء بصبيان فقال : هؤلاء ولدي ، فهو مُصَدَّقٌ على ذلك . وهم آمنون معه، بمنزلة من استأمن إلى دار الإسلام ، ومن كذّبه منهم فيما قال فهو فيء. وإن صدّقوه ثم رجع المستأمن فقال : لا قرابة بيني وبينهم ، وكذّبوه فهم آمنون . ولو جاء معه رجال فقال : هؤلاء أولادي

---

٥٤ - باب : الحربي يستأمن إلى معسكر المسلمين

فإذا استأمن الحربي إلى العسكر من غير حصن ولا قلعة ولا مطمورة فقال : أستأمن لأخرج إليكم ، ثم أرجع إلى أهلي ، فآتيكم بالتجارات ، فذهب ثم جاء بتجارة أو سلاح أو غير ذلك ، وقال : هذا مالي . فالقول قوله وهو آمن على ما جاء به؛ لأنه استأمن في حال لم يصر مقهوراً ، فهو بمنزلة من استأمن ليخرج إلى دار الإسلام . وقد بينا أن هناك يدخل ماله في أمانه تبعًا . وإن لم يذكر ، فكذلك الذي استأمن إلى العسكر إذا لم يكن محصوراً ، وقوله في المال مقبول باعتبار أن اليد له . فالظاهر شاهد له .

وكذلك لو جاء بامرأة فقال: هذه امرأتي ، أو ابنتي ، أو أختي ، أو جاء بصبيان فقال : هؤلاء ولدي، فهو مُصَدَّقٌ على ذلك . وهم آمنون معه ، بمنزلة من استأمن إلى دار الإسلام [1] . وقد ذكرنا هناك أنه يتبعه عياله في الأمان كما يتبعه ماله . **ومن كذّبه منهم فيما قال فهو فيء ،** لإقراره على نفسه بالرق حين كذبه في سبب التبعية في الأمان ، **وإن صدّقوه ثم رجع المستأمن فقال : لا قرابة بيني وبينهم ، وكذّبوه فهم آمنون** ؛ لأنهم بالتصادق استفادوا الأمان في الابتداء ، فلا يبطل ذلك بقول المستأمن ؛ لأن إقراره عليهم بالرق أو بما يبطل أمانهم مردود ، وإن اتهم الأمير أحداً منهم حلّفه ، فإن نكل اخذ مملوكًا ، ولكن لا يُقتَلُ بنكوله . **ولو جاء معه رجال فقال: هؤلاء أولادي وإخواني فهم فيءٌ أجمعون** [2] . لما

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٠] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٠] .

وإخواني فهم فيء أجمعون. ولو جاء بمتاع أو رقيق فقال: هذا مالي، أو بامرأة فقال: هذه عيالي، فعلم أنه جاء بذلك من قرية أو مطمورة قريبة من العسكر، فإن كان لم يعلم بها أهل العسكر فذلك كله سالم، سواء كانت بحيث لو علموا بها كانوا قاهرين لأهلها أو لم يكونوا. وكذلك لو كان علم بهم، إلا أنهم لم يقاتلوهم ولم يتعرضوا لهم وهم ممتنعون من المسلمين. وإن جاء به من قرية قريبة من العسكر ليست لهم منعة وقد علم أهل العسكر بها وبما فيها، أو لم يعلموا بما فيها إلا أنهم لو دخلوها علموا ذلك، فليس له شيء مما جاء به. وإن كان أخرجه من مطمورة في قرية قد عرف المسلمون القرية ولكنهم لم يعلموا المطمورة، فجميع ذلك سالم. وإن جاء بذلك من حصن قد قاتلهم المسلمون وهم مقيمون عليه ليفتحوه فجميع ما جاء فيه فيء .

بينا أن المقاتلة لا يتبعونه في الأمان لو استأمن إلى دار الإسلام ، فكذلك إذا استأمن إلى العسكر ولم يستأمن لهم نصًا ولا استأمنوا لأنفسهم . **ولو جاء بمتاع أو رقيق فقال: هذا مالي ، أو بامرأة فقال: هذه عيالي . فعلم أنه جاء بذلك من قرية أو مطمورة قريبة من العسكر ، فإن كان لم يعلم بها أهل العسكر فذلك كله سالم ، سواء كانت بحيث لو علموا بها كانوا قاهرين لأهلها أو لم يكونوا** ؛ لأن معنى القهر لا يتحقق إذا لم يعلموا بهم ، والقريب كالبعيد في حق من لا يعلم به . ألا ترى أن من تيمم والماء قريب منه وهو لا يعلم به صح تيممه ، بمنزلة ما لو كان الماء بعيدًا ؟ . **وكذلك لو كان علم بهم ، إلا أنهم لم يقاتلوهم ولم يتعرضوا لهم وهم ممتنعون من المسلمين** ؛ لأن أهل المنعة لا يصيرون مقهورين بمجرد العلم بهم ما لم يتعرض لهم بالقتال . فإنما جاء بذلك من موضع لم يتناوله قهر المسلمين فيكون سالمًا له . **وإن جاء به من قرية قريبة من العسكر ليست لهم منعة وقد علم أهل العسكر بها وبما فيها ، أو لم يعلموا بما فيها إلا أنهم لو دخلوها علموا ذلك ، فليس له شيء مما جاء به** ؛ لأن العسكر دخلوا دار الحرب على قصد قهر المشركين ، فإذا نزلوا بساحة قوم غير ممتنعين منهم ، وعلموا بحالهم ، كانوا قاهرين لهم . ألا ترى أن رسول الله ﷺ حين قرب من خيبر قال : « الله أكبر خربت خيبر ، إنا إذا نزلنا بساحة قوم فساء صباح المنذرين » . وإذا ثبت القهر بهذا الطريق عرفنا أنه إنما جاء بهذا مما كان في يد المسلمين وتحت قهرهم ، ولايسلم له شيء منه ، بمنزلة المحصور الذي يستأمن لينزل أو ليفتح الباب . **وإن كان أخرجه من مطمورة في قرية قد عرف المسلمون القرية ولكنهم لم يعلموا المطمورة ، فجميع ذلك سالم** ؛ لأن ما في المطمورة لا يتناوله قهرهم إذا لم يعلموا بها ، دخلوا القرية أو لم يدخلوها ، فإنهم عدموا آلة الوصول إليها . **وإن جاء بذلك من حصن قد قاتلهم المسلمون وهم مقيمون عليه ليفتحوه فجميع ما جاء فيه فيء** ؛ لأن قهر المسلمين يتناول ما في الحصن ، بدليل أنه لو نزل رجل من

٥٥ ـ باب : الحربي يستأمن إلينا ثم نجده في أيديهم

وإذا استأمن الحربي إلي العسكر ليدلهم على عورات المشركين ولقي المسلمون العدو ففقدوه. فلما هزموهم وجدوه فيهم وقال: أسروني من صف المسلمين، ولا يعرف كذبه من صدقه، فإنه ينظر في حاله، فإن كانت هيئته كهيئة المأسور بأن كان مغلولاً أو مربوطًا أو مضروبًا لم يعرض له، وكان عندنا على أمانه الأول . فإذا تبين بذلك أنه كان مأسوراً فيهم قلنا: أسرهم إياه لا يبطل أمانه، كما لو أسروا ذميًا لا يبطل ذلك عهده، ولكنه يستحلف على ما يدعي من ذلك. وإن لم يكن عليه شيء من علامات الأسر فهو فيء، وللإمام أن يقتله. وإن أشكل أمره بأن دل بعض العلامات على أنه أتاهم اختياراً وبعض العلامات على أنهم أسروه فهو فيء ولكن لا ينبغي للإمام أن يقتله .

أهل الحصن مستأمنًا لم يسلم شيء مما جاء به مع نفسه . فأي فرق بين أن يستأمن وهو خارج ، وبين أن يستأمن ليخرج في حق المال الذي يخرجه من الحصن . فكما أن هناك لا يسلم له شيء في المال والعيال بدون التصريح بالاستئمان منه له ، كذلك هذا . والله أعلم .

٥٥ – باب : الحربي يستأمن إلينا ثم نجده في أيديهم

وإذا استأمن الحربي إلى العسكر ليدلهم على عورات المشركين ولقي المسلمون العدو ففقدوه . فلما هزموهم وجدوه فيهم وقال : أسروني من صف المسلمين ، ولا يعرف كذبه من صدقه ، فإنه ينظر في حاله ، فإن كانت هيئته كهيئة المأسور بأن كان مغلولاً أو مربوطًا أو مضروبًا لم يعرض له ، وكان عندنا على أمانه الأول ؛ لأنه عند تعذر الوقوف على حقيقة الحال يصار إلى تحكيم الظاهر وإلى العلامة والزي . **فإذا تبين بذلك أنه كان مأسوراً فيهم قلنا : أسرهم إياه لا يبطل أمانه ، كما لو أسروا ذميًا لا يبطل ذلك عهده ، ولكنه يستحلف على ما يدعي من ذلك**؛ لأن بما شاهدناه من دلالة الحال يصير الظاهر شاهداً له ولكن لا تنتفي تهمة الكذب عن كلامه فالقول قوله مع يمينه . **وإن لم يكن عليه شيء من علامات الأسر فهو فيء وللإمام أن يقتله** ؛ لأن الظاهر أنه فارق عسكرنا باختياره ، والتحق بمنعة أهل الحرب ، فانتهى به الأمان الذي بيننا وبينه ، وحاله كحال غيره من أهل الحرب . **وإن أشكل أمره بأن دل بعض العلامات على أنه أتاهم اختياراً وبعض العلامات على أنهم أسروه فهو فيء . ولكن لا ينبغي**

قال : ولو جالت خيل المسلمين جولة ثم إنهم عطفوا فهزموهم، فوجدوه في أيديهم، فهذا والأول سواء إذا علم أنه كان في منعتهم قبل هزيمتهم. وإن هزمهم المسلمون فوجدوه لا يـدرون أكان معهم أو مع أهل الحرب، إلا أنهم كانوا فقـدوه. فلما وجدوه قال: لم أبرح عسكركم. فـإن كان أهل العسكر قليلاً وأحاط العلـم بأنه لا يخفى مثله إن كان في االعـسكر، فهو فيء. وإن كان العسكر عظيمًا قد يخفى مثله فيه ولا يُدرى أصدق أم كذب، فهو على أمانه. وإن كان قليلاً ففقدوه، فلمـا هزموا العدو إذا هم به لا يدرون أكان مع العدو أو كان معهم. فسئل عن ذلك فقال: ذهبت أتعلف العلف، أو ضللت الطريق ولم ألحق بالعدو. ففي القياس هو فيء. ولكنه استحسن وقال: هو مصدق مع يمينه .

للإمام أن يقتله ؛ لأن عند تعارض العـلامات يحكم الموضع الذي وجد فيه، وإنما وجـد في منعة أهل الحرب ، وفي موضع إباحة الاسترقاق . إلا أن تعارض العـلامات يمكن شبهة في أمره، فمنع القتل، إذ القتل مما يندرئ بالشـبهات. فإن قيل : عنـد تعارض العلامات لماذا لا يتمـسك بالأصل وهو الأمان الذي كان ثابتًا له منا ؟ . قلنا : التمـسك بالأصل المعلوم هو لانعدام الدليل المزيل له ، لا لوجود الدليل المبقي . وقد ظهر الدليل المزيل لأمانه ، وهو كونه في منعة أهل الحرب . فكان ينبغي على هذا القياس أن يكون فيئًا على كل حـال، إلا أنا تركنا هذا القياس فيمـا إذا ظهر أنه كان أسيراً فيـهم بدليل فإذا انعدم ذلك أو جاء ما عارضه وجب الاعتماد على ما هو معلوم في الحال، وهو أنه حربي وجد في منعتهم.

قال : ولو جـالت خيل المسلمين جولة ثم إنهم عـطفوا فهزمـوهم ، فوجدوه في أيديهم ، فـهذا والأول سواء. إذا علم أنه كان في منعتهم قبل هزيمتهم، وإن هزمهم المسلمـون فوجدوه لا يدرون أكان معـهم أو مع أهل الحرب ، إلا أنهم كانوا فـقدوه . فلما وجـدوه قال : لم أبرح عسكركم .فـإن كان أهل العسكر قليلاً وأحاط العلم بأنه لا يخفى مثله إن كان في العسكر، فهو فيء؛ لأنا تيقنا بانه كاذب محتال، وأنا حين فقدناه قد التحق بمنعـة أهل الحرب، فانتهى حكم الأمان، **وإن كان العسكر عظيـمًا قد يخفى مثله فيه ولا يُدرى أصدق أم كـذب ، فهو على أمانه؛** لأن الدليل المزيل للأصل المعلوم لم يظـهر هنا، وهو وصوله إلى منعـة المشركين، ولكنا ندعي ذلك عليه وهو منكر ، فالقـول قوله مع يمينه. **وإن كان قليلاً ففقدوه، فلـما هزموا العدو إذا هم به لا يدرون أكان مع العدو أو كان معهـم. فسئل عن ذلك فقال: ذهبت أتعلف العـلف، أو ضللت الطريق ولم ألحق بالعـدو. فـفي القيـاس هو فيء ؛** لأنا علمنا مفارقته العسكر في دار الحـرب، ودار الحرب موضع أهل الحـرب، فكان ذلك بمنزلة وصوله إلى منعـتهم في حكم انتهاء الأمان. **ولكنه استحسن وقـال : هو مصدق مع يمينه ؛** لأنه أخبر بخبر محتمل. فإنه لم يجد بدًا من أن يخرج من المعـسكر ليقضي حاجـته أو ليأتي بالعلف. وربما يضل الطريق عند الخـوف وكثرة الزحام، كـما أخبر به. وقـد عرفنا ثبوت الأمـان له. فيجب التـمسك بذلك الأصل ما لم يظهـر مزيله بدليل. والله أعلم .

٥٦ـ باب: المراو ضة على الأمان بالجعل وغيره

قال: ولو أن عسكر المسلمين أتوا حصنًا من حصون أهل الحرب فناهضوه، وقال لهم أهل الحصن: يخرج عشرة منا يعاملونكم على الأمان، وقد رضينا بما صنعوا . فلما خرج العشرة سألوا المسلمين أن يسلموا السبي ويأخذوا ما سوىٰ ذلك. فأبىٰ المسلمون ذلك. وصالحهم العشرة علىٰ أن يؤمنوهم خاصة وعيالاتهم. فتراضوا علىٰ ذلك. ثم دخلوا الحصن وفتحوا الباب. فدخل المسلمون يسبون. فقال أهل الحصن: أخبرنا العشرة بأنكم أمنتم السبي، لم يلتفت إلىٰ كلامهم، سواء صدقهم العشرة في ذلك أو كذبوهم . وجميع ما في الحصن فيء سوىٰ العشرة مع عيالاتهم . وعلىٰ هذا لو شهد قوم من المسلمين كانوا في الحصن أن العشرة أخبروهم بذلك

---

٥٦ - باب: المراوضة علىٰ الأمان بالجعل وغيره

قال: ولو أن عسكر المسلمين أتوا حصنًا من حصون أهل الحرب فناهضوه، وقال لهم أهل الحصن: يخرج عشرة منا يعاملونكم علىٰ الأمان، وقد رضينا بما صنعوا . فلما خرج العشرة سألوا المسلمين أن يسلموا السبي ويأخذوا ما سوىٰ ذلك . فأبىٰ المسلمون ذلك . وصالحهم العشرة علىٰ أن يؤمنوهم خاصة وعيالاتهم . فتراضوا علىٰ ذلك . ثم دخلوا الحصن وفتحوا الباب . فدخل المسلمون يسبون . فقال أهل الحصن: أخبرنا العشرة بأنكم أمنتم السبي، لم يلتفت إلىٰ كلامهم، سواء صدقهم العشرة في ذلك أو كذبوهم . وجميع ما في الحصن فيء سوىٰ العشرة مع عيالاتهم؛ لأنه لم يؤخذ من المسلمين أمان لغير العشرة صريحًا ولا دلالة . وأهل الحصن لا يدخلون في أمان العشرة تبعًا فإن في أمان المحصور لا يدخل من كان تبعًا له حقيقة فكيف يدخل من لم يكن تبعًا؟، والعشرة وإن أخبروهم بأمان السبي كما زعموا فقد كذبوا في ذلك . والمشركون إنما أتوا من قبل أنفسهم حين نصبوا الخائنين للسفارة بيننا وبينهم، وصاروا مغترين لا مغرورين من جهة المسلمين . **وعلىٰ هذا لو شهد قوم من المسلمين كانوا في الحصن أن العشرة أخبروهم بذلك لم تنفعهم هذه الشهادة .** لما بينا، فإن الثابت بالبينة لا يكون أقوىٰ من الثابت بالمعاينة .

لم تنفعهم هذا الشهادة . ولو عاينا أن العشرة أخبروهم بذلك حين دخلوا الحصن لم يمنعنا ذلك من استرقاقهم . ولو كان أهل الحصن أخذوا الأمان من المسلمين على ما في حصونهم حتى يرجع إليهم العشرة بصلح أو غير صلح ، فهذا والأول سواء . ولو كانوا أخذوا الأمان حتى ترجع إليهم العشرة فيخبروهم بما جرى ، على وجهه والمسألة بحالها ، فقال العشرة : قد أخبرناهم بذلك . وقال أهل الحصن : لم تخبرونا بشيء من ذلك . فهم على أمانهم . ولو شهد على مقالتهم قوم مسلمون ، أو من أهل الذمّة ، كانوا في الحصن ، قبلت الشهادة وكانوا فيئًا . فإن كان الشهود من المسلمين على ذلك فساقًا رد السبي إلى الحصن ، وأعيد الأمر كما كان، ثم ينبذ إليهم ويقاتلون . وإن كانوا حين دخل المسلمون عليهم كسر حصنهم فصاروا لا منعة لهم ، فعليهم أن يلحقوهم بمأمنهم . فلا يجوز النبذ إليهم حتى

ولو عاينا أن العشرة أخبروهم بذلك حين دخلوا الحصن لم يمنعنا ذلك من استرقاقهم ؛ لأنه لا أمان لهم منا . **ولو كان أهل الحصن أخذوا الأمان من المسلمين على ما في حصونهم حتى يرجع إليهم العشرة بصلح أو غير صلح ، فهذا والأول سواء**؛ لأن ذلك الأمان قد انتهى برجوع العشرة إليهم ، فكأنه لم يكن أصلاً . **ولو كانوا أخذوا الأمان حتى ترجع إليهم العشرة فيخبروهم بما جرى على وجهه والمسألة بحالها ، فقال العشرة : قد أخبرناهم بذلك . وقال أهل الحصن : لم تخبرونا بشيء من ذلك . فهم على أمانهم** ؛ لأن العشرة يدعون انتهاء الأمان الذي كان منا لأهل الحصن ، وأهل الحصن منكرون لذلك، فالقول قولهم ولا شهادة للعشرة على ذلك .لأنهم يشهدون على فعل أنفسهم ، ولأنهم يشهدون على إجازة ما فعلوا ، فإنهم يقولون : قد أخبرنا أهل الحصن ورضوا بما فعلنا ، ولا شهادة للمرء على إجازة ما باشره . **ولو شهد على مقالتهم قوم مسلمون ، أو من أهل الذمّة ، كانوا في الحصن ، قبلت الشهادة وكانوا فيئًا** ؛ لأن شهادتهم حجة على أهل الحصن . فكان الثابت بشهادتهم كالثابت بإقرار أهل الحصن . **فإن كان الشهود من المسلمين على ذلك فساقًا رد السبي إلى الحصن ، وأعيد الأمر كما كان ، ثم ينبذ إليهم ويقاتلون** ؛ لأن الأمر بالتوقف في خبر الفاسق منصوص عليه ، ولافرق بين أن يكون المشهود عليه مسلمًا أو حربيًا في أنه ليس للفاسق عليه شهادة مقبولة . وما لم يثبت إخبار العشرة إياهم بالأمر على وجهه كانوا آمنين فلا يحل سبيهم . **وإن كانوا حين دخل المسلمون عليهم كسر حصنهم فصاروا لا منعة لهم ، فعليهم أن يلحقوهم بمأمنهم**؛ لأنهم في أمان منا . **فلا يجوز النبذ إليهم حتى**

نبلغهم مـأمنهم. ولو قالت العـشرة: ما أخـبرناهم بالصلح، على وجـهه، ولكنا أخبرناهم أنكـم أمنتم السبي. فهذا والأول سواء، ولا يجـوز التعرض بشيء مما في الحـصن. فإن قـال المسلمـون: فنحن نسلم لكم السـبي كمـا أخبركم به العـشرة ونأخذ ما سـواه من المتاع، لأنكم رضيتم بذلك وفـتحتم الحـصن عليـه. وقـال أهل الحـصن: لا نـرضى بهـذا الآن . فـذلك لأهل الحصن. ولو بعث الأمير مع العشرة رجلاً من المسلمين. فقال الرجل المسلم: قد أخـبرهم العشـرة كيف كـان الصلح. وأنكر ذلك أهل الحصن، فـالقول قولهم. وإن كان بعث معهم رجلين مسلمين أو أكثر فشهدا بذلك كانوا فيئًا. وإن كان الرجلان ممن لـم تقبل شـهادتهما بين المسلمين فـالقوم على أمانهم. ولو كان بعث رجلين من أهل الذمّة مع العشـرة وهما ممن تُقـبل شهادتهـما على أهل

نبلغهم مأمنهم . ولو قالت العشرة : ما أخبرناهم بالصلح على وجهه ، ولكنا أخبرناهم أنكم أمنتم السبي . فهذا والأول سواء ، ولا يجوز التعرض بشيء مما في الحصن؛ لأنهم كانوا في أمان منا إلى غاية . وهو أن يخبرهم العشرة بالأمـر على وجهه ، ولم يفعلوا. فإن قـال المسلمون : فنحن نسلم لكم السبي كـما أخبـركم به العشـرة ونأخذ مـا سواه من المتاع ، لأنكم رضـيتم بذلك وفـتحـتم الحصن عليـه . وقال أهل الحصن : لا نرضى بهـذا الآن . فذلك لأهل الحصن ؛ لأن الأمان منا يتناول جمـيع ما في الحصن ، فهم على ذلك الأمـان ، وإن رضوا بغيره ، ما لم يـنبذ إليهم أو ينتهي بوجـود غايته ، وغايتـه الإخبار بالأمر على وجهه . فإذا لم يوجد كان علينا أن نعيدهم إلى منـعتهم كما كانوا ،أو نبلغهم مأمنهم ثم ننبذ إليهم. ولو بعث الأمير مع العشـرة رجلاً من المسلمين . فقال الرجل المسلم : قد أخبـرهم العشرة كيف كان الصلح . وأنكر ذلك أهل الحصن ، فـالقول قولهم ؛ لأن شهادة الواحـد في الإلزام لا تكون حجة على المستأمنين كمـا لا تكون حجـة على المسلمين . وإن كـان بعث معـهم رجلين مـسلمين أو أكثـر فشهدا بذلك كانوا فيئًا ؛ لأن شهادة المسلمين حجة تامة، فيثبت بشهادتهما ما يوجب انتهاء الأمان به .

فإن قيل :كيف تقـبل شهادتهما وهما يجران بها نـفعًا إلى نفسهما لأن لهما نصـيبًا في الغنيمة ؟ قلنا : نعم . لكن الحق في الغنيمة لا يتأكد قبل الإحـراز . ولهذا من مات منهم لا يورث نصيبه ومثل هذا الحق الضعيف لا يـورث تهمة مانعة من قـبول الشهادة . ألا ترى أن مسلمـين من الجند لو شهدا على ذمي أنه سـرق من الغنيمـة شيـئًا بعينة أو شـهد عليـه أنه سرق شيـئًا من مال بيت المـال . كانت شهادتهما مقبولة ولا ينظر إلى ما لهما فيه من المنفعة بناء على الشركة العامة. وإن كان الرجلان ممن لـم تقـبل شهادتهما بين المسلمين فـالقوم على أمانهم؛ لأن ما ينتهي به الأمان لم يثبت بهذه الشهادة، فإن ثبوته بناء على قبول شهادتهما. ولو كان بعث رجلين

الذمّة فهم فيء أيضًا . فإن شهد على ذلك رجل وامرأتان ، جازت الشهادة وكانوا فيئًا ، إلا أنهم لا يُقتلون . ولو كان بعث مع العشرة رجلين من أهل الحرب مستأمنين ، فشهدا عليهم ، فإن كان من أهل تلك الدار جازت شهادتهما ، وإن كان من غير تلك الدار بأن كانا من الترك ، وأهل الحصن نصارىٰ لم تقبل شهادتهما ، لتباين الدارين . فإن ذلك يقطع ولاية الشهادة كما يقطع ولاية التوارث ، وكل شيء رددت فيه أهل الحصن إلىٰ مأمنهم فإني أرد فيه العشرة إلىٰ مأمنهم أيضًا .

ولو شهد قوم من أهل الحصن سوىٰ العشرة ممن يعدل في دينه أن

من أهل الذمّة مع العشرة وهما ممن تُقبل شهادتهما علىٰ أهل الذمّة فهم فيء أيضًا ؛ لأنهم يشهدون علىٰ المستأمنين ، ولأهل الذمّة شهادة مقبولة علىٰ المستأمنين فيما يندرئ بالشبهات وفيما لا يندرئ بالشبهات ، فكانا بمنزلة المسلمين في ذلك . **فإن شهد علىٰ ذلك رجل وامرأتان ، جازت الشهادة وكانوا فيئًا ، إلا أنهم لا يُقتلون** ؛ لأن شهادة الرجال مع النساء حجة فيما يثبت مع الشبهات ، وليس بحجة فيما يندرئ بالشبهات . لتمكن شبهة الضلال والنسيان في شهادتهن . **ولو كان بعث مع العشرة رجلين من أهل الحرب مستأمنين ، فشهدا عليهم ، فإن كان من أهل تلك الدار جازت شهادتهما ، وإن كان من غير تلك الدار بأن كانا من الترك ، وأهل الحصن نصارىٰ لم تقبل شهادتهما ، لتباين الدارين . فإن ذلك يقطع ولاية الشهادة كما يقطع ولاية التوارث** . وهذا لأن دار الحرب دار قهر ، ليس بدار حكم . فباعتبار اختلاف المنعة يتباين الدار ، حتىٰ لا تقبل شهادة المستأمنين بعضهم علىٰ بعض ، إذا كانوا من أهل دور مختلفة ، وإن كانوا مجتمعين في دارنا بخلاف أهل الذمّة فإنهم صاروا من أهل دارنا ، ودار الإسلام دار حكم ، فإذا جمعهم حكم واحد قبلت شهادة بعضهم علىٰ بعض ، وإن اختلفت مللهم ، كما تقبل شهادة المسلمين بعضهم علىٰ بعض ، وإن اختلفت مذاهبهم . **وكل شيء رددت فيه أهل الحصن إلىٰ مأمنهم فإني أرد فيه العشرة إلىٰ مأمنهم أيضًا** ؛ لأن الأمان تناولهم يقينًا ، فلا يجوز التعرض لهم قبل النبذ إليهم .

ولو شهد قوم من أهل الحصن سوىٰ العشرة ممن يعدل في دينه أن العشرة أخبروهم بالصلح لم تجز شهادتهم ؛ لأنهم صاروا عبيدًا للمسلمين بزعمهم . فإن الشهود يزعمون أن الأمان قد انتهىٰ بإخبار العشرة إياهم بالأمر علىٰ وجهه ، فهم أرقاء أو حالهم متردد بين الرق والحرية ، فيكونون بمنزلة المكاتبين لا شهادة لهم .

العشرة أخبروهم بالصلح لم تجز شهادتهم . وإذا لم تقبل شهادتهم فأهل الحصن آمنون غير العشرة وأموالهم ورقيقهم غير الشهود على العشرة .

قال: ولو كتب الأمير كتابًا إلى أمير الحصن يخبره بما جرى ، وختمه بخاتمه ، وبعثه على يدي رسول من قبله مع العشرة ، فلما فتح الحصن قال أميرهم : لم يأت بالكتاب ولم يدفعه إليَّ الرسول ، وقال الرسول : قد دفعته إليه وقرأه بمحضر مني ، فأهل الحصن على أمانهم الأول ، فإن كان بعث معه رجلين مسلمين فشهدا بأنه قرأ عليه بمحضر منهما حتى سمعه وعلم ما فيه فهم فيء أجمعون . ولو شهدا أنه دفع الكتاب إليه ، فقرأه عليه بالعربية ، وترجم له الترجمان ، ولكنهما لا يدريان ما قاله الترجمان ،

وإذا لم تقبل شهادتهم فأهل الحصن آمنون غير العشرة وأموالهم ورقيقهم . هكذا وقع في بعض النسخ وهو غلط والصحيح : غير الشهود على العشرة ؛ فإنه لا إشكال في أمان العشرة ، فكيف يستثنيهم من جملة الآمنين ؟ ولكن هؤلاء الذين شهدوا هم مقرون بانتهاء الأمان ، وإقرارهم صحيح على أنفسهم ، فكانوا فيئًا مع أموالهم ورقيقهم ومن صدقهم من عيالهم وأولادهم الصغار أيضًا ، لأنهم في حجر الأمهات ، وعند التكذيب هن آمنات ، فكذلك أولادهن . ومن لم يكن له أم من أولادهم الصغار فهم مصدقون عليهم . وهذا لأنهم لما صاروا أرقاء والأمهات حرائر فباعتبار بقاء الأمان لهن كان المعتبر في حق الأولاد حجر الأمهات . ومن لم يكن له أم فلا بد من اعتبار حجر الأب في حقه ، فيصير رقيقًا معه ، ولا يصدقون على الكبار من أولادهم إلا أن يصدقوهم فحينئذ يكونون أرقاء بإقرارهم .

قال: ولو كتب الأمير كتابًا إلى أمير الحصن يخبره بما جرى ، وختمه بخاتمه ، وبعثه على يدي رسول من قبله مع العشرة ، فلما فتح الحصن قال أميرهم : لم يأت بالكتاب ولم يدفعه إليَّ الرسول ، وقال الرسول : قد دفعته إليه وقرأه بمحضر مني ، فأهل الحصن على أمانهم الأول ؛ لأن الرسول يدعي انتهاء الأمان بإيصال الكتاب إليه، وهو منكر لذلك، فالقول قول المنكر. وهذا لأن الذي يتعلق بانتهاء الأمان إباحة قتلهم واسترقاقهم، وهذا مما يندرئ بالشبهات، فخبر الواحد فيه لا يكون حجة تامة وإن كان مسلمًا. **فإن كان بعث معه رجلين مسلمين فشهدا بأنه قرأ عليه بمحضر منهما حتى سمعه وعلم ما فيه فهم فيء أجمعون**؛ لأن الثابت بالبينة كالثابت بإقرار الخصم، وشهادة المسلمين حجة تامة. **ولو شهدا أنه دفع الكتاب إليه، فقرأه عليه بالعربية، وترجم له الترجمان، ولكنهما لا يدريان ما قاله الترجمان،**

فالقياس فيه أنهم آمنون حتىٰ نعلم أنه قد علم ما في الكتاب ، فقال : فيء ، لأنه ليس في وسع المسلمين فوق ذلك إذا أرادوا النبذ إليهم . وإن خان الترجمان فذكر لهم غير ما في الكتاب فإنما أوتوا من قبل أنفسهم حين اتخذوا ترجمانًا هو خائن . ولو أن رسل المؤمنين لم يحضروا مجلس أميرهم إلا أن الأمير رد جواب الكتاب بكتاب مختوم ثم فتح الحصن فجحد الأمير الكتاب فقال : ما وصل إليَّ كتاب، ولا أخبرني العشرة بما جرىٰ علىٰ وجهه فهم علىٰ أمانهم . وكذلك إن كان هذا الكتاب من ملكهم الأعظم ثم أنكره بعد ما وقع الاستيلاء علىٰ مملكته . ولا يحل إراقة الدماء والاسترقاق باعتبار هذا الكتاب الذي لا يدرون أحق هو أم باطل .

فالقياس فيه أنهم آمنون حتىٰ نعلم أنه قد علم ما في الكتاب ؛ لأنا نعرف أنه لا يعرف العربية ، والشهود لم يعرفوا ما قال له الترجمان ، فلا يثبت علمه بما في الكتاب بهذا القدر ، وما لم يصر ذلك معلومًا له لا ينتهي الأمان ولا تنتفي الشبهة . فلا يجوز لهم الإقدام علىٰ القتل والسبي ،ولكنه استحسن . **فقال: فيء ، لأنه ليس في وسع المسلمين فوق ذلك إذا أرادوا النبذ إليهم . وإن خان الترجمان فذكر لهم غير ما في الكتاب فإنما أتوا من قبل أنفسهم حين اتخذوا ترجمانًا هو خائن** . وما لا يمكن الوقوف عليه حقيقة لا يجوز تعلق الحكم به ، وإنما يعلق بالسبب الظاهر ، وقد تم ذلك كما شهد الشهود .

ولو أن رسل المؤمنين لم يحضروا مجلس أميرهم إلا أن الأمير رد جواب الكتاب بكتاب مختوم ثم فتح الحصن فجحد الأمير الكتاب فقال : ما وصل إليّ كتاب ، ولا أخبرني العشرة بما جرىٰ علىٰ وجهه فهم علىٰ أمانهم ؛ لأن الغالب أن الكتاب الذي جاء به إلىٰ أمير العسكر محتمل . فلعله افتعل ذلك مفتعل علىٰ لسان أميرهم . وانتهاء الأمان لا يثبت مبيحًا للقتل والاستغنام بمثل هذا الكتاب المفتعل . **وكذلك إن كان هذا الكتاب من ملكهم الأعظم ثم أنكره بعد ما وقع الاستيلاء علىٰ مملكته** . فإنه لا يبطل به الأمان الذي كان بين المسلمين وبينهم . لما بينا أن الكتاب محتمل قد يفتعل علىٰ لسان الأعظم كما يفتعل علىٰ لسان من هو دونه . **ولا يحل إراقة الدماء والاسترقاق باعتبار هذا الكتاب الذي لا يدرون أحق هو أم باطل** . فإن قيل : أليس أن كتاب القاضي إلىٰ القاضي يجعل حجة في الأحكام وهذا الاحتمال فيه موجود . قلنا : أما فيما يندرئ بالشبهات لا يجعل حجة ، وفيما يثبت مع الشبهات في القياس لا يكون حجة أيضًا . وإنما جعل حجة فيما يثبت مع الشبهات استحسانًا ، لتحقق الحاجة فيه بشرائط يقع بها الأمن عن الافتعال ظاهرًا ، وهو الختم ، وشهادة الشهود عليه وعلىٰ ما فيه، ومثل ذلك لا يوجد في كتاب كبيرهم إلينا . والله أعلم .

٥٧ ـ باب : أمان الرسول

قال: فـإذا أرسل أمير العسكر رسـولاً إلى أمير حصن في حـاجة له، فذهب الرسـول وهو مسلم. فلمـا بلغ الرسالة قال: إنه أرسـل على لساني إليك الأمان لك ولأهل مملكتك فافتح البـاب. وأتاه بكتاب افتعله على لسان الأمير، أو قال ذلك قولاً، وحضـر المقالة ناس من المسلمين. فلما فتح الباب دخل المسلمون وجعلوا يسبون. فـقال أمير الحصن: إن رسولكم أخبـرنا أن أميركم أمننا وشهد أولئك المسلمون على مقالتهم . فالقوم آمنون، يرد عليهم ما أخذ منهم . وكذلك

---

٥٧ - باب : أمان الرسول

قال : فإذا أرسل أمير العسكر رسولاً إلى أمير حصن في حاجة له ، فذهب الرسول وهو مسلم . فلما بلغ الرسالة قال: إنه أرسل على لساني إليك الأمـان ، لك ولأهل مملكتك ، فافتح الباب . وأتاه بكتاب افتـعله على لسان الأمـير ، أو قـال ذلك قولاً ، وحضـر المقالة ناس من المسـلمين . فلما فتـح الباب دخل المسلمـون وجعلوا يسـبـون . فقـال أميـر الحصـن : إن رسولكم أخبرنا أن أميـركم أمننا وشهـد أولئك المسلمون على مقـالتهم . فالقوم آمنون ، يرد عليـهم ما أخذ منهم [1] ؛ لأن عبارة الرسول كعبارة المرسل فكأن أمير العـسكر أمنهم . فإن قيل : عبارة الرسول كـعبارة المرسل فيما جـعله رسولاً فيه ، فأمـا فيما افتعله فلا . قلنا : هذا التميز غيـر معتبر في حق المبعوث إليه ؛ لأنه لا طريق له إلى ذلك . وإنما الذي في وسعه الاعتماد على ما يخبر به الرسول ، فلهذا يجعل ما أخبر به كأنه حق بعد ما ثبت أنه رسول . وهذا لأن الواجب على المرسل أن يختار لرسالته الأمين دون الخائن ، والصادق دون الكاذب . فلو لم يجعل ما يخبر الرسول به كـأنه حق من حقهم أدى ذلك إلى الغرور ، وذلك حرام . أرأيت لو ناداهم الأمير : إن هذا رسولي في كل ما يجري بيني وبينكم . ثم أتاهم بهذا لم يكن القوم آمنين . ومن تأمل قوله تعالى : ﴿ ولو تقول علينا بعض الأقاويل * لأخذنا منه باليمين* ثم لقطعنا منه الوتين ﴾ [الحاقة: ٤٥، ٤٦] ، يتضح عنده هذا المعنى . وقد تقـول عليه غيره بعض الأقاويل ، نحو مـسيلمة ونظرائه ممن ادعى الرسالة ، ولم يصـبهم في الدنيا . فـعرفنا أن حال الرسل فـيما يخبـرون به عمن أرسلهم لا يكون كحال غيرهم .

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/٢٠١] .

إن كان الرسول ذميًا أو حربيًا مستأمنًا . فإن قال الرسول : إني قلت لهم هذا الذي ادعوا ، ولا نعلم ذلك إلا بقوله، وقد فتح الحصن وسباهم المسلمون ، ولم يصدق على ذلك . ولكن من وقع سهمه منهم صار حرًا ، لإقراره أنه آمن ، ولا يترك ليرجع إلى دار الحرب ، وإن شهد على هذه المقالة قوم من أهل الذمّة لا تقبل شهادتهم . وإن كان الذي أتاهم بهذه الرسالة رجل ليس برسول، ولكنه افتعل كتابًا فيه أمانهم ، فدخل به إليهم ، أو قال لهم ذلك قولاً ، وقال: إني رسول الأمير ، أو رسل المسلمين ، والمسألة بحالها ، فهم فيء كلهم . وللإمام أن يقتل مقاتلتهم. ولو قال لهم

وكذلك إن كان الرسول ذميًا أو حربيًا مستأمنًا ؛ لأن ثبوت هذا الأمان من جهة أمير العسكر لا من جهة الرسول . فإن الرسول في حصنهم غير ممتنع منهم . فلا يصح أمانه من جهة نفسه . ثم هذا التقصير كان من جهة الأمير حين اختار لرسالته كافرًا خائنًا وهو منهي عن ذلك . الا ترى إلى ما روي أن عمر - رضي الله عنه - قال لأبي موسى -رضي الله عنه- : مر كاتبك فليدخل المسجد وليقرأ هذا الكتاب . فقال : إن كاتبي لا يدخل المسجد . قال : ولم ؟ أجنب هو ؟ قال : لا، ولكنه نصراني . فقال : سبحان الله ، اتخذت بطانة من دون المؤمنين، أما سمعت قوله - تعالى- : ﴿ لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالاً﴾ [آل عمران:١١٨] أي: لا يقصرون في إفساد أموركم[١].

فإن قال الرسول : إني قلت لهم هذا الذي ادعوا ، ولا نعلم ذلك إلا بقوله، وقد فتح الحصن وسباهم المسلمون ، لم يصدق على ذلك؛ لأنه أخبر بما لا يملك استئنافه، وادعى ما يبطل حق المسلمين بعد ما ظهر سبب ثبوت حقهم ، فلا يصدق فيه إلا بحجة . **ولكن من وقع سهمه منهم صار حرًا ، لإقراره أنه آمن ، ولا يترك ليرجع إلى دار الحرب** لأن ذلك من حق المسلمين. **وإن شهد على هذه المقالة قوم من أهل الذمّة لا تقبل شهادتهم** ؛ لأنها تقوم على المسلمين. **وإن كان الذي أتاهم بهذه الرسالة رجل ليس برسول ، ولكنه افتعل كتابًا فيه أمانهم ، فدخل به إليهم ، أو قال لهم ذلك قولاً، وقال: إني رسول الأمير ، أو رسل المسلمين ، والمسألة بحالها، فهم فيء كلهم. وللإمام أن يقتل مقاتلتهم**[٢] ؛ لأنه لا يمكن إثبات الأمان لهم من جهته. فإنه غير ممتنع منهم حين قال لهم ذلك، بل هو بمنزلة الأسير فيهم .

---

(١) أخرجه الحافظ البيهقي في الكبرى [٩/٣٤٣] الحديث [١٨٧٢٧] وأخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن أبي حاتم ، عن عمر بن الخطاب أنه قيل له : إن هنا غلامًا من أهل الحيرة حافظًا كاتبًا فلو اتخذت كاتبًا ، قال: قد اتخذت إذًا بطانة من دون المؤمنين .انظر/ الدر المنثور للزركشي [٢/ ٦٦] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠١] .

هذا الذي لم يكن رسولاً هذه المقالة وهو في عسكر المسلمين ، ناداهم ففتحوا الباب ، كانوا آمنين حتى ينبذ إليهم . ولو أن رسول الأمير حين بلغ رسالة الأمير قال : إن فلانًا القائد قد أمنكم وأرسلني بذلك إليكم ، أو إن المسلمين على باب الأمير أمنوكم ، أو إني كنت قد أمنتكم ، قبل أن أدخل إليكم ، وناديتكم بذلك . وشهد على هذه المقالة قوم من المسلمين . فهم فيء أجمعون إذا كان ما أخبر به كذبًا . ولو كان رجل من المسلمين أرسل في حاجته فقضى حاجته ثم أخبرهم أن من أرسله أمنهم. فهذا أيضًا باطل .

وأمان الأسير لا ينفذ على المسلمين . فلا يمكن تصحيحه من جهة أمير العسكر ؛ لأنه ما أرسله حتى تكون عبارته قائمة مقام عبارة الأمير . وهذا لأن معنى الغرور لا يتحقق هنا لو أبطلنا هذه المقالة،وإنما جاء التقصير من جهتهم حين اعتمدوا قول مجهول غير معروف بالرسالة ، ولا كان رسولاً إليهم من جهة الأمير ، في وقت من الأوقات ،والأمير لا يمكنه أن يتحرر عن هذا ؛ لأنه لا يعرف المفتعل لمنعه من الافتعال . وكما أنه يسقط عنهم الوقوف على ما ليس في وسعهم ، يسقط عن الإمام التحرز عما ليس في وسعه . **ولو قال لهم هذا الذي لم يكن رسولاً هذه المقالة وهو في عسكر المسلمين ، ناداهم ففتحوا الباب ، كانوا آمنين حتى ينبذ إليهم** ؛ لأنه يجعل هذه المقالة أمانًا من جهته حين كان في منعة المسلمين . وقد بينا أن من يملك الأمان إذا أخبر عن من يملك الأمان فذلك أمان صحيح لهم . سواء كان الخبر صدقًا أم كذبًا .إن كان صدقًا فمن جهة المخبر عنه ، وإن كان كذبًا فمن جهة المخبر ، إلا أنه لا يثبت ذلك إلا بشهادة العدول من المسلمين ، لأنها تقوم لإبطال حقهم في الاستغنام . **ولو أن رسول الأمير حين بلغ رسالة الأمير قال : إن فلانًا القائد قد أمنكم وأرسلني بذلك إليكم ، أو إن المسلمين على باب الأمير أمنوكم ، أو إني كنت قد أمنتكم ، قبل أن أدخل إليكم ، وناديتكم بذلك . وشهد على هذه المقالة قوم من المسلمين . فهم فيء أجمعون إذا كان ما أخبر به كذبًا**[1] ؛ لأنه ليس برسول القائد حتى يجعل عبارته كعبارة القائد ، ولا هو رسول المسلمين على باب الأمير حتى تكون عبارته كعبارتهم، ولا يملك هو أمانهم بنفسه في هذه الحالة ؛ لأنه في منعتهم فلهذا بطل حكم كلامه . **ولو كان رجل من المسلمين أرسل في حاجته فقضى حاجته ثم أخبرهم أن من أرسله آمنهم . فهذا أيضًا باطل**[2] ؛ لأن رسول الواحد من عرض العسكر ، في مثل هذا لا يشبه رسول الأمير أو رسول جماعة المسلمين. فإن ذلك المرسل لو كان في هذا الموضع لا يصح أمانه ، فكذلك رسوله إذا أخبر عنه .

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠١] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠١] .

وهذا هو القياس في رسول الأمير ورسول جماعة المسلمين أيضًا ، غير أنا استحسنا في هاتين الخصلتين . قال : ولو أن الأمير أرسل إليهم من يخبرهم أنه أمنهم ، ثم رجع إليه فأخبره أنه قد أتاهم برسالته ، فهم آمنون، وإن كانوا لا يعلمون أن الرسول قد بلغهم . فلا يجوز للمسلمين أن يغيروا عليهم حتى ينبذوا إليهم. ولو كان الأمير والمسلمون أمنوهم ، ثم بعثوا رجلاً ينبذ إليهم ويخبرهم أنهم قد نقضوا العهد ، فرجع الرسول وذكر أنه قد أخبرهم بذلك . فليس ينبغي للمسلمين أن يغيروا عليهم حتى يعلموا ذلك .

وهذا هو القياس في رسول الأمير ورسول جماعة المسلمين أيضًا ، غير أنا استحسنا في هاتين الخصلتين ؛ لأن جماعة المسلمين من أهل المنعة حيث ما كانوا ، ورسولهم قائم مقامهم . فإذا أضاف الأمان إليهم كان صحيحًا ، وكذلك الأمير أمانه صحيح حيث يكون أميرًا ؛ لأنه لا يكون أميرًا إلا باعتبار المنعة. فلسان رسوله كلسانه في الإخبار بالأمان . وهذا لا يوجد في حق الواحد من عرض الناس ، فلهذا لا يعتبر إخبار رسوله إياهم بالأمان عنه . **قال : ولو أن الأمير أرسل إليهم من يخبرهم أنه أمنهم ، ثم رجع إليه فأخبره أنه قد أتاهم برسالته ، فهم آمنون ، وإن كانوا لا يعلمون أن الرسول قد بلغهم**؛ لأن البناء على الظاهر واجب فيما لا يمكن الوقوف على حقيقته . والظاهر أن الرسول بعدما يدخل عليهم لا يخرج حتى يؤدي الرسالة ، ولأن فيما يقوله الرسول احتمال الصدق ، وإن لم يترجح جانب الصدق . وبهذا القدر تثبت الشبهة، وقد بينا أن الأمان يثبت في موضع الشبهة. **فلا يجوز للمسلمين أن يغيروا عليهم حتى ينبذوا إليهم ، ولو كان الأمير والمسلمون أمنوهم ، ثم بعثوا رجلاً ينبذ إليهم ويخبرهم أنهم قد نقضوا العهد ، فرجع الرسول وذكر أنه قد أخبرهم بذلك . فليس ينبغي للمسلمين أن يغيروا عليهم حتى يعلموا ذلك**[1] ؛ لأنه أتاهم بخبر متميل بين الصدق والكذب وذلك لا يكون حجة تامة في نقض العهد ، وإن كان حجة في الأمان بمعنى ، وهو أن الذي يتعلق بنبذ الأمان إباحة السبي ، واستحلال الفرج والدماء . وهذا مما لا يثبت مع الشبهة . ومجرد الظاهر أو خبر الواحد لا ينفك عن الشبهة . فأما الذي يتعلق بالأمان حرمة السبي ، وذلك مما يثبت مع الشبهة ، ولأن ما يتعلق بنبذ الأمان إذا وقع فيه الغلط لا يمكن تداركه ، فلا يجوز أن يعتمد فيه بمجرد الظاهر ، وأما ما يتعلق بالأمان إذا وقع فيه غلط يمكن تداركه ، فيجوز الاعتماد فيه على الخبر الواحد إذا كان رسولاً .

---

(١) انظر بدائع الصنائع [٧/ ١٠٩] والهداية للمرغيناني [٢/ ٤٣٠] .

فإن أغار عليهم المسلمون قبل التثبت فقالوا : لم يبلغنا ما جاء به رسولكم ، فالقول قولهم . ولو جاء رسول أميرهم بكتاب مختوم إلى أمير العسكر : إني قد ناقضتك العهد ، فليس ينبغي للمسلمين أن يعجلوا حتى يعلموا حقيقة ذلك . وإن كان الذي جاء بالكتاب رجلان من أهل الحرب فشهدا أن هذا الكتاب كتاب الملك وخاتمه ، جازت شهادتهما على أهل الحرب ، إلا أن يكون اللذان شهدا بالكتاب ممن لا تجوز شهادتهما منهم ، أو من أهل الذمّة، أو من المسلمين، فحينئذ لا يحل للمسلمين أن يعجلوا بقتالهم. فينبغي للأمير أن يبعث إليهم رجلين عدلين ممن يثق به من المسلمين ليسألوهم عن ذلك .

فإن أغار عليهم المسلمون قبل التثبت فقالوا : لم يبلغنا ما جاء به رسولكم ، فالقول قولهم ؛ لأنهم أنكروا نبذ الأمان ، وفيه تمسك بالأصل المعلوم ، فيرد عليهم المسلمون ما أخذوا من أموالهم ، ويغرمون ديات من قتلوا منهم ؛ لأنهم كانوا في أمان ما لم يعلموا بالنبذ ، فإن قيل : فليس في وسع الأمير فوق هذا . قلنا : لا كذلك ، بل في وسعه أن يرسل إليهم رسولاً ينبذ إليهم ويرسل لهم معه برجلين عدلين من أهل الشهادة ، حتى يشهدا على تبليغه النبذ . فهذا أدنى ما تتم به الرسالة في النبذ . حتى لو أرسل إليهم رجلين فرجعا وشهدا على تبليغ النبذ إليهم لم يجز ذلك ؛ لأن أحدهما شهد على فعل نفسه ، وذلك لا يكون حجة في الأحكام. ولا يقبل في مثل هذا إلا ما يكون حجة في الأحكام . **ولو جاء رسول أميرهم بكتاب مختوم إلى أمير العسكر : إني قد ناقضتك العهد . فليس ينبغي للمسلمين أن يعجلوا حتى يعلموا حقيقة ذلك**[1] ؛ لأن الكتاب محتمل ولعله مفتعل . **وإن كان الذي جاء بالكتاب رجلان من أهل الحرب فشهدا أن هذا الكتاب كتاب الملك وخاتمه ، جازت شهادتهما على أهل الحرب** ؛ لأن الرسولين عندنا في أمان ، والقوم كذلك ، قبل أن يتم النبذ. وشهادة أهل الحرب على أمثالها من أهل دارهم حجة تامة .وبعد تمام النبذ بشهادتهم لا بأس بقتلهم واسترقاقهم . **إلا أن يكون اللذان شهدا بالكتاب ممن لا تجوز شهادتهما منهم ، أو من أهل الذمّة ، أو من المسلمين ، فحينئذ لا يحل للمسلمين أن يعجلوا بقتالهم**؛ لأن شهادة هؤلاء ليس بحجة في الأحكام . ونبذ الأمان لا يثبت بمثل هذه الشهادة . **فينبغي للأمير أن يبعث إليهم رجلين عدلين ممن يثق به من المسلمين ليسألوهم عن ذلك** . ألا ترى أنهم لو أسروهم فجحدوا الكتاب وحلفوا أنهم ما كتبوه ، كان القول قولهم شرعًا ، ولا يبطل إنكارهم بشهادة من لا شهادة له . فلا بد من أن يبعث الأمير من تجوز شهادته ، حتى إذا أنكروا الكتاب شهدوا به عليهم .

---

(١) انظر بدائع الصنائع [٧/١٠٩] .

ولو أن الأمير بعث إليهم عشرة معهم كتاب فيه نقض العهد، وقال للرجل المسلم : اقرأه عليهم. وقال للآخرين: اشهدوا عليهم بذلك. فاجتمع أميرهم مع القواد والبطارقة. فقرأ الرجل عليهم بالعربية وترجم الترجمان بلسانهم ، ثم رجع الرسل فأخبروا بما كان . فلا بأس بأن يغير المسلمون عليهم ، فإن أغاروا عليهم فقالوا : إن الترجمان لم يخبرنا بنقض العهد ، وإنما أخبرنا أن في الكتاب: قد زدناكم في مدة الأمان كذا، فقولهم هذا باطل .

ولو أن الأمير بعث إليهم عشرة معهم كتاب فيه نقض العهد ، وقال للرجل المسلم: اقرأه عليهم . وقال للآخرين : اشهدوا عليهم بذلك . فاجتمع أميرهم مع القواد والبطارقة . فقرأ الرجل عليهم بالعربية وترجم الترجمان بلسانهم ، ثم رجع الرسل فأخبروا بما كان فلا بأس بأن يغير المسلمون عليهم؛ لأنهم ليس في وسعهم فوق هذا ، والتكليف يثبت بحسب الوسع فيما يندرئ بالشبهات وفيما يثبت مع الشبهات . **فإن أغاروا عليهم فقالوا : إن الترجمان لم يخبرنا بنقض العهد ،وإنما أخبرنا أن في الكتاب : قد زدناكم في مدة الأمان كذا ، فقولهم هذا باطل .** لما بينا أنهم أتوا من قبل أنفسهم حين اختاروا للترجمة خائنًا ، وليس في وسعنا أن نعلم حقيقة ما يخبرهم به الترجمان ، إلا أن يستقر عند المسلمين الذين حضروهم أن الترجمان قال لهم غير ما في الكتاب . فإن استيقن المسلمون بذلك فالقوم على أمانهم . أرأيت لو كان أهل الحرب الذين أمناهم لهم لغات مختلفة ، وكانوا قومًا من العرب لهم لغة ، فكلموهم بلغة غير لغتهم أو أعربوا في الكلام . فذكروا الغريب من اللغات فقالوا : لم نفهم اللغة ، أينبغي أن نصدقهم على هذا ونحن نعلم أنهم من أهل المعرفة باللغة ؟ لا نصدقهم على شيء من ذلك حتى نستيقن أنهم لم يفهموا . فإذا تيقنا بذلك فقد سقط اعتبار الظاهر باليقين ، وكانوا هم على الأمان. وكذلك إن كان أكبر الرأي منا أنهم لم يفهموا ، لأن أكبر الرأي بمنزلة اليقين فيما يبتنى على الاحتياط .

وقال أبو حنيفة -رضي الله عنه- : لو أن مسلمًا جاء برجل من المشركين إلى الأمير وهم في المفازة ، وكانوا على حصن حاصروه وقال : إني كنت أمنت هذا . فأتاني على أماني إياه ،لم يصدق حتى يشهد شاهدان سواه أنه قد أمنه ؛ لأنه صار فيئًا للمسلمين حين جاء به إلى الأمير ، فإنه غير ممتنع منهم .وهذا المسلم لا يتمكن من أن يؤمنه ابتداءً ، فلا يصدق فيما يقر به من أمانه .وفي القياس: للإمام أن يقتله إن شاء بمنزلة غيره من المأسورين . ولكن في الاستحسان: له أن يجعله فيئًا ، ولا يقتله؛ لأن احتمال الصدق في خبره يمكن شبهة مانعة من إراقة الدم . وهذا لأن حرمة قتل المستأمن

ولو أن مسلمًا غير الذي جاء به شهد أنه أمنه . لم تقبل شهادته حتى يشهد على ذلك رجلان مسلمان . واستدل بحديث الهرمزان ، فإن عمر -رضي الله عنه- قال له : تكلم ، لا بأس عليك ، أو تكلم بكلام حي . ثم اشتبه ذلك على عمر . فشهد له أنس بن مالك . فأبى عمر أن يقبل ذلك حتى جاء معه رجل آخر فشهد بذلك ، فأمنه عمر .

٥٨ ـ باب : السرية تؤمن أهل الحصن ، ثم تلحقها السرية الأخرى

قال : ولو أن سرية صالحوا أهل حصن على خمسمائة دينار على أن يؤمنوهم حتى يخرجوا إلى دار الإسلام صح ذلك ، ولا بأس بأن يغيروا بعد

من حق الله ـ تعالى ـ ، وخبر الواحد فيما يرجع إلى أمر الدين حجة شرعًا ، خصوصًا فيما لا يكون فيه إلزام على شخص بعينه ، وهو منكر لذلك الخبر . **ولو أن مسلمًا غير الذي جاء به شهد أنه أمنه . لم تقبل شهادته حتى يشهد على ذلك رجلان مسلمان . واستدل بحديث الهرمزان ، فإن عمر- رضي الله عنه- قال له : تكلم ، لا بأس عليك ، أو تكلم بكلام حي . ثم اشتبه ذلك على عمر . فشهد له أنس ابن مالك . فأبى عمر أن يقبل ذلك حتى جاء معه رجل آخر فشهد بذلك ، فأمنه عمر .** ففي هذا بيان أنه لابد من شهادة رجلين إذا شهدا على أمان غيرهما . لأن ذلك الغير منكر للأمان ، ولو كان مقرًا به لم تكن شهادته حجة على فعل نفسه ، فلابد من أن يشهد به شاهدان سواه حتى يثبت الأمان إلا في حق الرسول خاصة ، إذا علم المسلمون أنه قد أخبرهم بالأمان ؛ لأن المسلمين ائتمنوه على الرسالة . فإن ظهر منه خيانة فذلك على المسلمين. ألا ترى أن الإمام إذا ولى قاضيًا أمر المسلمين فأخطأ في إقامة حد من رجم أو قطع في سرقة كان ذلك على بيت مال المسلمين. لأنهم ولوه ذلك على المسلمين، فخطؤه عليهم، كذلك الرسول حين ولوه الرسالة فخطؤه وجنايته تكون عليهم دون أهل الحرب. والله أعلم.

٥٨ ـ باب : السرية تؤمن أهل الحصن ، ثم تلحقها السرية الأخرى

قال : ولو أن سرية صالحوا أهل حصن على خمسمائة دينار على أن يؤمنوهم حتى يخرجوا إلى دار الإسلام صح ذلك ؛ لأنهم لو أمنوهم بغير عوض إلى هذه الغاية جاز ، فمع العوض أجوز . لأن في الأمان تحريم القتل والاسترقاق ، وهو صحيح بعوض وبغير عوض . بمنزلة الصلح ظن القصاص . **ولا بأس بأن يغيروا بعد هذا الصلح على غيرهم من أهل الحرب** ؛ لأنهم خصوا بالأمان

هذا الصلح على غيرهم من أهل الحرب . فإن مضت هذه السرية في أرض الحرب ودخلت سرية أخرى من المسلمين ، فلما انتهوا إلى الحصن أخبروهم بذلك الصلح ، وشهد على ذلك عدلان من المسلمين ، فليس ينبغي لهم أن يتعرضوا لأهل الحصن بشيء . وإذا ثبت أن حكم هذه السرية حكم السرية الأولى ، وهم لو رجعوا إليهم لم يحل لهم أن يتعرضوا لأهل الحصن بشيء ، إلا أن ينبذوا إليهم برد الدنانير المقبوضة عليهم . فكذلك السرية الثانية لا يجوز لهم قتالهم حتى يردوا عليهم الدنانير التي أخذها أصحابهم ثم ينبذوا إليهم ويقاتلوهم . ولو قاتلناهم من غير رد الدنانير كان فيه إضرار وغرور وهو حرام . وإن ردوا الدنانير فقاتلوهم حتى ظفروا بهم ، ثم التقوا هم والسرية الأولى فهم شركاء في أموال أهل الحصن والدنانير التي أخذتها السرية الأولى . إلا أن السرية الثانية إن كانوا غرموا الدنانير من أموالهم

أهل الحصن . ودخل في أمانهم أمتعتهم ومواشيهم تبعًا لأنهم أمنوهم ، ليقيموا في حصنهم . فلا يجوز أن يعرضوا لشيء من أموالهم إلا ما كانوا أخذوه قبل الصلح ، وليس عليهم رد شيء من ذلك؛ لأن المأخوذ صار غنيمة لهم ، وما أمنوهم ليردوا عليهم الغنائم إنما أمنوهم ليتركوا التعرض لأموالهم ، وقد خرج المأخوذ من أن يكون من جملة أموالهم . **فإن مضت هذه السرية في أرض الحرب ودخلت سرية أخرى من المسلمين ، فلما انتهوا إلى الحصن أخبروهم بذلك الصلح ، وشهد على ذلك عدلان من المسلمين ، فليس ينبغي لهم أن يتعرضوا لأهل الحصن بشيء** ؛ لأن عقد السرية الأولى نافذ في حق المسلمين كافة . قال- عليه السلام- : « المسلمون يد على من سواهم يسعى بذمتهم أدناهم يعقد عليهم أولاهم ، ويرد عليهم أقصاهم » . قيل : المراد بعقد أول السرايا : الأمان فنفذ ذلك على المسلمين . **وإذا ثبت أن حكم هذه السرية حكم السرية الأولى ، وهم لو رجعوا إليهم لم يحل لهم أن يتعرضوا لأهل الحصن بشيء ، إلا أن ينبذوا إليهم برد الدنانير المقبوضة عليهم . فكذلك السرية الثانية لا يجوز لهم قتالهم حتى يردوا عليهم الدنانير التي أخذها أصحابهم ثم ينبذوا إليهم ويقاتلوهم** . وهذا لأنهم أعطوا الدنانير ليأمنوا إلى وقت خروج السرية الأولى من دار الحرب ، فما لم يخرجوا كانوا في أمان . **ولو قاتلناهم من غير رد الدنانير كان فيه إضرار وغرور وهو حرام . وإن ردوا الدنانير فقاتلوهم حتى ظفروا بهم ، ثم التقوا هم والسرية الأولى فهم شركاء في أموال أهل الحصن والدنانير التي أخذتها السرية الأولى** ؛ لأن كل ذلك غنيمة . وقد اشتركوا في إحرازها بدار الإسلام . وذلك سبب الشركة بينهم فيها . **إلا أن السرية الثانية إن كانوا غرموا الدنانير من أموالهم**

أخذوها من أموال أهل الحصن قبل القسمة. ثم الباقي مقسوم بين الكل على سهام الغنيمة . فإن كانوا غرموها من غنيمة أصابوها لم يأخذوها ؛ لأن ما أدوا من جملة الغنيمة مشترك بينهم ، بمنزلة ما توصلوا به إلى أخذه . وإن لم تلتق السريتان في دار الحرب سلمت للسرية الأولى الدنانير التي أخذوها وللسرية الثانية غنائمهم التي غنموا ، وليس للسرية الثانية أن يأخذوا الدنانير من السرية الأولى .وإن غرموها من أموالهم ، وإن لم تظفر السرية الثانية بالحصن فالتقوا مع السرية الأولى في دار الحرب ، لم يكن للسرية الثانية أن يأخذوا شيئًا من دنانيرهم من جملة ما أحرزوا بدارنا من الغنائم . وإن كانت السرية الثانية غنمت من غير أموال أهل الحصن فأرادوا أخذ دنانيرهم من ذلك لم يكن لهم ذلك . وإن كان أهل الحصن أخبروا السرية الثانية

أخذوها من أموال أهل الحصن قبل القسمة ؛ لأنهم توصلوا إلى هذه الأموال برد تلك الدنانير ، وما كانوا متبرعين فيما أدوا منها ، وإنما كانوا متطرقين بها إلى الوصول إلى هذه الغنيمة ، فيكون حقهم في ذلك القدر مقدمًا على حق الغانمين . **ثم الباقي مقسوم بين الكل على سهام الغنيمة . فإن كانوا غرموها من غنيمة أصابوها لم يأخذوها ؛ لأن ما أدوا من جملة الغنيمة مشترك بينهم ، بمنزلة ما توصلوا به إلى أخذه** . وهو بمنزلة ما لو قضى بعض الورثة دينًا به رهن ، وهو من جملة التركة .فإن قضاه من مال نفسه رجع به من التركة ، وإن قضاه من التركة لم يرجع بشيء منه . **وإن لم تلتق السريتان في دار الحرب سلمت للسرية الأولى الدنانير التي أخذوها وللسرية الثانية غنائمهم التي غنموا** ؛ لأن كل فريق اختص بإحراز ذلك بدارنا ، **وليس للسرية الثانية أن يأخذوا الدنانير من السرية الأولى ، وإن غرموها من أموالهم** ؛ لأنهم اختصوا بمنفعة ما أدوا حين سلمت لهم غنائم أهل الحصن ، بخلاف الأول فقد اشتركت السريتان هناك في المنفعة وهو غنائم أهل الحصن ، مع أنه لا فرق . فهناك رجوعهم في غنائم أهل الحصن خاصة ، وهنا غنائم أهل الحصن سالمة لهم ، **وإن لم تظفر السرية الثانية بالحصن فالتقوا مع السرية الأولى في دار الحرب ، لم يكن للسرية الثانية أن يأخذوا شيئًا من دنانيرهم من جملة ما أحرزوا بدارنا من الغنائم** ؛ لأنه لا منفعة للسرية الأولى فيما ردوا من الدنانير حين لم يتوصلوا بها إلى غنائم أهل الحصن ، فكانوا متبرعين في حقهم ، بخلاف الأول . وهذا لأن الغنم مقابل بالغرم . فإذا ظهرت المنفعة لهم جميعًا بسبب ما ردوا من الدنانير ، نفذ الرد في حق الكل . وإذا لم تظهر المنفعة لا ينفذ ذلك في حق غير الذين ردوا . **وإن كانت السرية الثانية غنمت من غير أموال أهل الحصن فأرادوا أخذ دنانيرهم من ذلك لم يكن لهم ذلك** ؛ لأن هذه الغنائم كانوا يتوصلون إليها بدون رد الدنانير ، فلا

بالأمان ، ولم يكن بيّنة على ذلك ، فلم يصدقوهم ، ولكن قاتلوهم وظفروا بهم ، ثم علموا بعد ذلك بالأمان فعليهم رد ما أخذوا وضمان ما استهلكوا من أموالهم وديات من قتلوا منهم على عواقلهم .

بلغنا أن رجلين من المشركين جاءا إلى رسول الله ﷺ مستأمنين فأجارهما بحلتين ، ثم خرجا من عنده فلقيهما قوم من المسلمين فقتلوهما ، ثم أتوا رسول الله ﷺ فأخبروه ، فعرفهما وعرف الحلتين ، فوداهما بدية حرّين مسلمين . وكذلك لو كان أهل الحصن قالوا للسرية الأولى : آمنونا أنتم . فهذا والأول سواء. ولو قالوا : على أن لا تعرضوا أنتم لنا حتى تخرجوا إلى دار الإسلام . ففعلوا ذلك. ثم جاءت السرية الثانية ، فلهم أن

يظهر حكم رد الدنانير في حقها ، كما لا يظهر في حق ما أصاب السرية الأولى ، بخلاف ما إذا غنموا من أهل الحصن ، فإن وصولهم إلى تلك الغنائم باعتبار رد الدنانير فيرفعون دنانيرهم منها قبل القسمة .

وإن كان أهل الحصن أخبروا السرية الثانية بالأمان ، ولم يكن بيّنة على ذلك ، فلم يصدقوهم . ولكن قاتلوهم وظفروا بهم ، ثم علموا بعد ذلك بالأمان فعليهم رد ما أخذوا وضمان ما استهلكوا من أموالهم وديات من قتلوا منهم على عواقلهم؛ لأنه ظهر أن القوم كانوا مستأمنين ، وأن نفوسهم وأموالهم كانت معصومة متقومة . فكل من قتل منهم رجلاً فإنما قتله خطأ ، فتجب الدية على عاقلته .

بلغنا أن رجلين من المشركين جاءا إلى رسول الله ﷺ مستأمنين فأجازهما بحلتين ، ثم خرجا من عنده فلقيهما قوم من المسلمين فقتلوهما ، ثم أتوا رسول الله ﷺ فأخبروه ، فعرفهما وعرف الحلتين ، فَوَدَاهما بدية حرّين مسلمين . هكذا ذكر محمد ـ رحمه الله ـ الحديث ، وفي كتب المغازي أن رجلين كانا من بني عامر .قتلهما عمرو بن أمية الضمري حين انصرف من بئر معونة ، وقد فعل بنو عامر بأصحابه ما فعلوا . **وكذلك لو كان أهل الحصن قالوا للسرية الأولى : أمنونا أنتم . فهذا والأول سواء**؛ لأنهم هم الذين يؤمنونهم ، سواء صرحوا بقولهم : أنتم أو لم يصرحوا . **ولو قالوا : على أن لا تعرضوا أنتم لنا حتى تخرجوا إلى دار الإسلام . ففعلوا ذلك . ثم جاءت السرية الثانية ، فلهم أن يقاتلوا أهل الحصن من غير أن يردوا عليهم شيئًا** ؛ لأنهم إنما استأمنوا منهم خاصة ليزيلوا تعرضهم عنهم . ومقصودهم من أداء الدنانير هنا أن تنصرف عنهم السرية التي أحاطت بهم ، وقد حصل هذا المقصود

يقاتلوا أهل الحصن من غير أن يردوا عليهم شيئًا .

وكما أن الأمان يقبل التخصيص بالوقت، يقبل التخصيص من حيث السرايا ، إلا أن عند الإطلاق موجب اللفظ العموم ، وعند التنصيص على ما يوجب الخصوص يثبت الحكم خاصة .

إن خرجت السرية الأولى قبل وصول الثانية إلى أهل الحصن، ثم وصلوا إليهم فلهم أن يقاتلوا أهل الحصن من غير نبذ، وردُّ الدنانير. ولو كان خرج بعضهم دون بعض فالمعتبر فيه خروج الأمير مع جماعة القوم الذين لهم المنعة. وكان ينبغي في القياس على قول أبي حنيفة - رضي الله عنه -، أنه وإن بقي واحد منهم في دار الحرب لا يحل قتالهم بدون رد الدنانير. ولو لم تخرج السرية الأولى ولكنهم قتلوا حل قتال أهل الحصن أيضًا .

لهم ، بخلاف الأول . فهناك التمسوا أمانًا عامًا إلى مدة معلومة .

وكما أن الأمان يقبل التخصيص بالوقت ، يقبل التخصيص من حيث السرايا ، إلا أن عند الإطلاق موجب اللفظ العموم ، وعند التنصيص على ما يوجب الخصوص يثبت الحكم خاصة . ثم فرع على الأمان العام فقال : **إن خرجت السرية الأولى قبل وصول الثانية إلى أهل الحصن ، ثم وصلوا إليهم فلهم أن يقاتلوا أهل الحصن من غير نبذ ، وردّ الدنانير** ؛ لأن الأمان كان لهم إلى غاية ، وهو خروج السرية الأولى إلى دار الإسلام . فانتهى الأمان بوجود الغاية . ألا ترى أن السرية الأولى لو عادوا إليهم بعد ما خرجوا كان لهم أن يقاتلوهم ؟ فكذلك السرية الثانية . **ولو كان خرج بعضهم دون بعض فالمعتبر فيه خروج الأمير مع جماعة القوم الذين لهم المنعة** ؛ لأن الباعث لأهل الحصن على التماس الصلح وأداء الدنانير خوفهم من السرية ، وذلك كان باعتبار جماعتهم ومنعتهم . **وكان ينبغي في القياس على قول أبي حنيفة - رضي الله عنه - ، أنه وإن بقي واحد منهم في دار الحرب لا يحل قتالهم بدون رد الدنانير** ؛ لأن الحكم إذا ثبت بجملة يبقى ببقاء الواحد ، كما قال في البلدة التي ارتد أهلها وبقي فيها مسلم أو ذمي آمن أنها لا تصير دار حرب . ولكن هذا القياس متروك هاهنا لأجل التعذر . أرأيت لو قتل رجل منهم أو مات أو أسر أو فقد ، ألم يحل قتال أهل الحصن أيضًا بعد خروج الجماعة ؟ ، **ولو لم تخرج السرية الأولى ولكنهم قتلوا حل قتال أهل الحصن أيضًا** . لأنهم إذا قتلوا فكأنهم خرجوا . يعني أن أهل الحصن يأمنون جانبهم إذا قتلوا فوق ما يأمنون جانبهم إذا خرجوا .

وإن قتل منهم ناس وبقي ناس فالمعتبر هو المنعة كما في الخروج . فإن كان من بقي منهم لا منعة له فلا بأس بقتال أهل الحصن ، وإن كانوا أهل منعة لم يحل قتالهم ما لم يخرج هؤلاء إلى دارنا ، ولو كانوا صالحوهم على أن يؤمنوهم هذه السنة فهذا جائز . وإن قالوا : إنما صالحناكم على ما نحسب نحن عليه السنة لم يلتفت إلى ذلك . وإن قالوا : لنا سنة كاملة من وقت الصلح اثنا عشر شهراً لم يلتفت إلى ذلك . وإن قالوا : عنينا هذه السنة إلى انصرافكم من صائفتكم لم يلتفت إلى ذلك . فإن بينوا في الصلح فهو على ما بينوا ، وإن قالوا : على أن تؤمنونا سنة ، فهذا على اثني عشر من وقت الصلح .

وإن قتل منهم ناس وبقي ناس فالمعتبر هو المنعة كما في الخروج . فإن كان من بقي منهم لا منعة له فلا بأس بقتال أهل الحصن ، وإن كانوا أهل منعة لم يحل قتالهم ما لم يخرج هؤلاء إلى دارنا ، ولو كانوا صالحوهم على أن يؤمنوهم هذه السنة فهذا جائز ؛ لأنهم وقتوا الأمان بما هو معلوم يقينًا ، ولو وقتوه بما هو غير معلوم وهو خروجهم إلى دار الإسلام جاز ، ففيما هو معلوم أجوز . ثم لما عرفوا للسنة بالألف واللام ينصرف إلى السنة المعهودة التي هم فيها ، ومضيها انقضاء ذي الحجة ، حتى إذا كان الباقي منها شهراً فلهم ذلك خاصة . **وإن قالوا : إنما صالحناكم على ما نحسب نحن عليه السنة لم يلتفت إلى ذلك** ؛ لأن المسلمين هم الذين أعطوهم الأمان ، والمدة المذكورة تنصرف إلى ما يكون معلومًا عند المسلمين دون ما يكون معلومًا لهم . فإن المسلمين لا يعرفون ذلك . وقد أمرنا ببناء الأحكام على ما نعرفه . قال الله ـ تعالى ـ : ﴿ وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ﴾ [يونس : ٥] . إلا أن يكونوا بينوا ذلك في صلحهم فحينئذ الشرط أملك . **وإن قالوا : لنا سنة كاملة من وقت الصلح اثنا عشر شهراً لم يلتفت إلى ذلك** ؛ لأنهم قالوا : هذه السنة ، واثنا عشر شهراً مدة سنة منكرة لا سنة معرفة . ألا ترى أنه لو قال: لله عليّ صوم سنة ينصرف نذره إلى سنة كاملة ؟ ولو قال : صوم السنة ينصرف إلى بقية السنة ومضيها انقضاء ذي الحجة . **وإن قالوا : عنينا هذه السنة إلى انصرافكم من صائفتكم لم يلتفت إلى ذلك** ؛ لأنهم ادعوا ما هو خلاف الظاهر . فإن الظاهر ما يسبق إلى الأفهام ، والذي يسبق إلى الأفهام من ذكر السنة المدة دون الانصراف ، إلا أن ذلك محتمل أيضًا . **فإن بينوا في الصلح فهو على ما بينوا ، وإن قالوا : على أن تؤمنونا سنة ، فهذا على اثني عشر من وقت الصلح** ؛ لأنهم ذكروا سنة منكرة ، وذلك اثنا عشر شهراً . قال الله ـ تعالى ـ : ﴿ إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر

ولو قالوا : نصالحكم على أن تؤمنونا على ألف دينار ، ولم يُوَقِّتوا وقتًا ، فهذا على خروجهم إلى دار الإسلام . فإن خرجوا ثم عادوا ، هم أو غيرهم ، فلهم أن يقاتلوا أهل الحصن من غير رد الدنانير . ولكن لا ينبغي أن يقاتلوهم حتى ينبذوا إليهم . ولو أن الإمام بعث إليهم من دار الإسلام من يدعوهم إلى الصلح ، فصالحوه على أن يؤمنوهم على مال مطلقًا ، ثم بدا للإمام أن ينبذ إليهم ، فليس ينبغي أن يقاتلهم حتى يرد إليهم ما أخذوا منهم ، بخلاف الأول . فإن كانت السرية التي أحاطت بالحصن صالحوهم على أن يكفوا عنهم على ألف دينار ولم يزيدوا على هذا شيئًا ، فليس ينبغي لهم أن يتعرضوا لهم ما داموا في تلك الغزاة . ولا بأس بأن يغير عليهم غير تلك السرية من المسلمين وإن لم تخرج تلك السرية من دار الحرب .

شهرًا ﴾ [التوبة : ٣٦] . يعني شهور السنة . **ولو قالوا : نصالحكم على أن تؤمنونا على ألف دينار ، ولم يُوَقِّتوا وقتًا ، فهذا على خروجهم إلى دار الإسلام** ؛ لأن مطلق الكلام يتقيد بدلالة الحال وبما يعلم من مقصود المتكلم ، وبعد ما أحاطت بهم السرية يعلم أن مقصودهم بهذا الصلح الأمن من الخوف الذي نزل بهم ، وإنما يتم ذلك بخروج السرية إلى دار الإسلام . فكأنهم صرحوا بهذا وقالوا: أمنونا حتى تخرجوا إلى دار الإسلام . **فإن خرجوا ثم عادوا ، هم أو غيرهم ، فلهم أن يقاتلوا أهل الحصن من غير رد الدنانير . ولكن لا ينبغي أن يقاتلوهم حتى ينبذوا إليهم** ؛ لأن الأمان لهم مطلق . والمقصود الذي ذكرنا يرجع إلى ما أدوا من الدنانير . فباعتبار ذلك المقصود تتم سلامة الدنانير لهم إذا خرجوا ، وباعتبار كون الأمان مطلقًا لا يحل قتالهم ما لم ينبذوا إليهم ، كما لم أمنوهم بغير عوض ، بخلاف ما سبق : فهناك الأمان مؤقت نصًا ، فلا يبقى بعد مضي الوقت . **ولو أن الإمام بعث إليهم من دار الإسلام من يدعوهم إلى الصلح ، فصالحوه على أن يؤمنوهم على مال مطلقًا . ثم بدا للإمام أن ينبذ إليهم ، فليس ينبغي أن يقاتلهم حتى يرد إليهم ما أخذوا منهم ، بخلاف الأول**؛ لأن هناك مقصودهم من بذل المال إزالة الخوف الذي حل بهم، وهاهنا ما حل بهم خوف، وإنما مقصودهم من بذل المال هاهنا تحصيل الأمن لهم مطلقًا، حتى لا يتعرض أحد من المسلمين لجانبهم. والمطلق فيما يحتمل التأبيد بمنزلة المصرح بذكر التأبيد، فكأنهم قالوا : أمنونا أبدًا. فلهذا لا يحل قتالهم إلا بعد رد المال عليهم. **فإن كانت السرية التي أحاطت بالحصن صالحوهم على أن يكفوا عنهم على ألف دينار ولم يزيدوا على هذا شيئًا، فليس ينبغي لهم أن يتعرضوا لهم ما داموا في تلك الغزاة. ولا بأس بأن يغير عليهم غير تلك السرية من المسلمين وإن لم تخرج تلك السرية من دار الحرب** ؛ لأنهم عند بذل المال شرطوا عليهم أن يكفوا

ومن حيث المقصود يعلم أنهم أرادوا أن يأمنوا جانبهم ، وهذا المقصود يتم بخروجهم إلى دار الإسلام ، فيتم سلامة الدنانير لهم عند ذلك . فإن عادوا إليهم بعد ذلك لم يكن عليهم رد الدنانير ، ولكن لا ينبغي لهم أن يغيروا عليهم حتى ينبذوا إليهم . فكذلك إذا كان بينهم وبين السرية ، حتى أغاروا عليهم من غير نبذ وأخذوا منهم مالاً ردوا عليهم ما أخذوا . ولو أن الخليفة بعث ثلاثة عساكر إلى دار الحرب ، فبعث أهل حصن لم يأته المسلمون بعد إلى أمير عسكر من تلك العساكر أن أمنوا أهل حصن كذا - على أن تكفوا عنهم حتى ترجعوا من غزاتكم هذه - على ألف دينار . وتراضوا على هذا ، فليس للعسكرين الباقين ولا لغيرهم ممن يدخل من دار الإسلام أن يغيروا عليهم ، حتى ترجع العسكر الثلاثة إلى دار الإسلام . بخلاف ما إذا دنا العسكر المبعوث إليهم من الحصن حتى حاصروهم ، أو

عنهم. وهذا اللفظ يخصهم دون سائر المسلمين .

ومن حيث المقصود يعلم أنهم أرادوا أن يأمنوا جانبهم ، وهذا المقصود يتم بخروجهم إلى دار الإسلام ، فيتم سلامة الدنانير لهم عند ذلك ، فإن عادوا إليهم بعد ذلك لم يكن عليهم رد الدنانير ، ولكن لا ينبغي لهم أن يغيروا عليهم حتى ينبذوا إليهم؛ لأن بينهم وبين أهل الحصن أمان خاص ، ولكن مطلق غير مؤقت نصاً وقد قلنا : إن مثل هذا الأمان لو كان بينهم وبين جماعة المسلمين لم يحل قتالهم قبل النبذ إليهم للتحرز عن الغدر . **فكذلك إذا كان بينهم وبين السرية ، حتى أغاروا عليهم من غير نبذ وأخذوا منهم مالاً ردوا عليهم ما أخذوا ؛** لأنهم كانوا في أمان منهم حتى ينبذ إليهم . وقال رسول الله ﷺ : « لا أحل لكم شيئًا من أموال المعاهدين » . **ولو أن الخليفة بعث ثلاثة عساكر إلى دار الحرب .فبعث أهل حصن لم يأته المسلمون بعد إلى أمير عسكر من تلك العساكر أن أمنوا أهل حصن كذا - على أن تكفوا عنهم حتى ترجعوا من غزاتكم هذه - على ألف دينار . وتراضوا على هذا ، فليس للعسكرين الباقين ولا لغيرهم ممن يدخل من دار الإسلام أن يغيروا عليهم ، حتى ترجع العسكر الثلاثة إلى دار الإسلام ؛** لأن هذا الأمان نافذ في حق جماعة المسلمين .ولم يكن مقصود أهل الحصن بهذا أن يأمنوا جانب العسكر المبعوث إليهم خاصة ، فإنهم لم ينزلوا بساحتهم بعد ؛ بل خوفهم منهم ومن العسكرين الآخرين ومن جميع المسلمين بصفة واحدة ، فعرفنا أن مقصودهم من بذل المال إزالة هذا الخوف من أنفسهم إلى غاية ، وهو خروج العسكر ، وذلك إنما يحصل إذا علم الأمان كافة المسلمين، فليس لأحد أن يغير عليهم إلا بعد النبذ ورد الدنانير. **بخلاف ما إذا دنا العسكر المبعوث إليهم من**

كانوا قريبًا منهم . فإن هناك مقصودهم الأمن من جانبهم خاصة . ولو كان الخليفة مع عسكره أحاط بذلك الحصن فأمنهم ، والمسألة بحالها ، كان الأمان لهم خاصة من العسكر الذين أحاطوا بهم دون غيرهم ، فكذلك ما سبق. وكذلك لو كانوا بعثوا إلى أحد العساكر فقالوا : أمنونا أنتم خاصة . فهذا والأول سواء . وإن قالوا : على أن تكفوا عنا أنتم خاصة ، وذلك قبل أن ينتهوا إليهم ، فهذا على ذلك العسكر خاصة . وكذلك إن كانوا قالوا للخليفة : آمنونا نحن خاصة . فالأمان لهم دون غيرهم من أهل الحرب . فإن لحق رجل من أهل هذا العسكر بغيره من العساكر فليس ينبغي له أن يقاتل معهم أهل الحصن .

ولو أن سرية حاصروا حصنًا، فسألهم أهل الحصن أن يؤمنوهم على

الحصن حتى حاصروهم ، أو كانوا قريبًا منهم، فإن هناك مقصودهم الأمن من جانبهم خاصة ؛ لأنهم صاروا محصورين مقهورين من جهتهم .وقد بينا أن مطلق الكلام يتقيد بالمقصود ، فلهذا كان للعسكرين الباقيين أن يقاتلوهم من غير نبذ .ألا ترى أنه لو كان أمير الشام أو الخليفة أو ولي العهد مع أحد العساكر الثلاثة ، فأرسلوا إليه أن أمنونا على أن تكفوا عنا حتى ترجعوا من غزاتكم ففعل أن ذلك على العساكر كلها ، وعلى جميع أهل الحرب أيضًا ، حين لم يذكروا أهل حصن خاصة . لأن اللفظ عام ، فيكون موجبًا الحكم في كل ما يتناوله ، إلا أن يقوم دليل الخصوص بأن يبينوا فيقولوا: أمنوا أهل حصن كذا . **ولو كان الخليفة مع عسكره أحاط بذلك الحصن فأمنهم ، والمسألة بحالها ، كان الأمان لهم خاصة من العسكر الذين أحاطوا بهم دون غيرهم ، فكذلك ما سبق . وكذلك لو كانوا بعثوا إلى أحد العساكر فقالوا : أمنونا أنتم خاصة . فهذا والأول سواء** ؛ لأنهم هم الذين يؤمنونهم خاصة ، وإن لم يذكروا هذه الزيادة ، ولكن حكم أمانهم يثبت في حق المسلمين كافة. **وإن قالوا : على أن تكفوا عنا أنتم خاصة ، وذلك قبل أن ينتهوا إليهم ، فهذا على ذلك العسكر خاصة** . لوجود دليل للتخصيص . **وكذلك إن كانوا قالوا للخليفة : أمنونا نحن خاصة . فالأمان لهم دون غيرهم من أهل الحرب** . للتصريح بما يوجب التخصيص في الكلام . **فإن لحق رجل من أهل هذا العسكر بغيره من العساكر فليس ينبغي له أن يقاتل معهم أهل الحصن** ؛ لأنهم استفادوا الأمان من جانب أهل ذلك العسكر خاصة ، وذلك حكم ثابت في حق كل واحد منهم على الانفراد . فكما لا يكون له أن يقاتلهم مع عسكره لا يكون لهم أن يقاتلهم مع عسكر آخر .

ولو أن سرية حاصروا حصنًا ، فسألهم أهل الحصن أن يؤمنوهم على أربعة أشهر ، على أن

أربعة أشهر ، على أن يعطوهم خمسمائة دينار ففعلوا ، ثم دخلت سرية أخرى في دار الحرب وعلموا بذلك ،ليس لهم يقاتلوهم حتى يردوا عليهم الدنانير أو ينتهي الأمان بمضي المدة . فإن ردوا الدنانير من أموالهم فقاتلوهم وظفروا بهم ، ثم خرجوا بالغنائم إلى دار الإسلام بالدنانير التي أدوا ، فيعطون ذلك قبل الخمس وقبل كل قسمة . ولو لم يظفروا بالحصن ، وجعلوا يقاتلونهم ، حتى مضت أربعة أشهر ، ثم ظفروا بهم ، فليس لهم أن يأخذوا بتلك الدنانير ولا مثلها قبل الخمس، بل يخمس جميع ما أصابوا،

يعطوهم خمسمائة دينار ففعلوا ، ثم دخلت سرية أخرى في دار الحرب وعلموا بذلك ،ليس لهم يقاتلوهم حتى يردوا عليهم الدنانير أو ينتهي الأمان بمضي المدة . لنفوذ أمانهم على كافة المسلمين . **فإن ردوا الدنانير من أموالهم فقاتلوهم وظفروا بهم ، ثم خرجوا بالغنائم إلى دار الإسلام بالدنانير التي أدوا ، فيعطون ذلك قبل الخمس وقبل كل قسمة** ؛ لأنهم إنما توصلوا إلى هذه الغنائم بما أدوا ، فلا يكونون متبرعين فيما أدوا ، بل يكونون أحق بما أصابوا من الحصن حتى يأخذوا دنانيرهم . أرأيت لو وجدوا في الحصن تلك الدنانير بعينها ما كانوا أحق بها قبل الخمس والقسمة ؟ فكذلك إذا وجدوا في الحصن مثلها . وهو نظير المرهون إذا أسره العدو ، ثم اشتراه منهم مسلم فأخرجه ، وظفر به الراهن دون المرتهن فأخذه بالثمن ، فإنه يسقط دين المرتهن ، إلا أن يرد على الراهن ما أعطى من الثمن ، فحينئذ يأخذ العبد ويكون رهنًا عنده ، لأن الراهن ما تمكن من أخذه وإحياء ملكه فيه إلا بما أدى ، فلم يكن متطوعًا .وكذلك العبد الموصى بخدمته لإنسان مدة معلومة ، وبرقبته لآخر ، فإن الموصى له بالخدمة إذا فداه بالثمن من المشتري من العدو فهو أحق به ، ولا يكون متبرعًا في هذا الفداء ، لأنه ما كان يصل إلى خدمته إلا به ، حتى إذا انقضت مدة الخدمة بيع العبد له في الفداء . إلا أن يرد عليه صاحب الرقبة مثل ما أدى فحينئذ يسلم العبد له .

وكذلك المبيع في يد البائع إذا أسره العدو فاشتراه رجل منهم ، فللبائع أن يأخذه بالثمن ، ثم يقال للمشتري : إن شئت فخذه بالثمنين جميعًا ، وإن شئت فدع . لأن البائع ما كان يتوصل إلى إحياء حقه إلا بأداء الفداء، فلا يكون هو متبرعًا فيما أدى ، فكذلك حال السرية الثانية فيما أدوا من الدنانير، فيسلم لهم هذا قبل الخمس ، لأن الخمس في الغنيمة وما أدوا لم يكن من الغنيمة . فمثله المردود عليهم لا يكون من الغنيمة أيضًا ، ولكن بمنزلة النفل ينفلونه قبل الخمس على ما نبينه في آخر الباب .

ولو لم يظفروا بالحصن ، وجعلوا يقاتلونهم ، حتى مضت أربعة أشهر ، ثم ظفروا بهم ، فليس لهم أن يأخذوا بتلك الدنانير ولا مثلها قبل الخمس ، بل يخمس جميع ما أصابوا ، والباقي بينهم على

والباقي بينهم على سهام الغنيمة . ولو أنهم لم يخرجوا إلى دارنا حتى التقوا ، هم والسرية الأولى ، في دار الحرب ، فإن كانوا ظفروا بأهل الحصن بعد الأربعة الأشهر فهم شركاء فيما أصابوا ، وليس لهم من دنانيرهم شيء . ولو كانوا ظفروا بهم في الأربعة الأشهر أخذوا دنانيرهم أولاً ثم الشركة بينهم في الباقي . ولو أن السرية الثانية بعد ردّ الدنانير لم يقدروا فتح الحصن ، فدخلوا أرض الحرب ثم أتى أهل الحصن سرية ثالثة ، فلا بأس بأن يغيروا عليهم . فإن ظفروا بهم في المدة أو بعدها ، ثم التقت السرايا في أرض الحرب فهم شركاء في جميع الغنائم . ولا سبيل للسرية الثانية على أخذ دنانيرهم وإن وجدوها بعينها .

سهام الغنيمة؛ لأن تمكنهم من اغتنام ما في هذا الحصن لم يكن برد الدنانير ، فإنهم لو لم يردوا حتى مضت مدة الأمان كان لهم أن يغيروا عليهم من غير نبذ ، بخلاف المسألة الأولى ، فإنهم ما كانوا يتمكنون من الاغتنام في المدة قبل رد الدنانير ، ولو فعلوا أمروا برد الأموال عليهم وإعادتهم إلى مأمنهم. **ولو أنهم لم يخرجوا إلى دارنا حتى التقوا هم والسرية الأولى ، في دار الحرب ، فإن كانوا ظفروا بأهل الحصن بعد الأربعة الأشهر فهم شركاء فيما أصابوا ، وليس لهم من دنانيرهم شيء . ولو كانوا ظفروا بهم في الأربعة الأشهر أخذوا دنانيرهم أولاً ثم الشركة بينهم في الباقي ؛** لأنهم اشتركوا في الإحراز بدارنا ، وذلك سبب الشركة في الغنيمة . وقد بينا أنهم إذا كانوا ظفروا بهم بعد مضي المدة فجميع ما أصابوا غنيمة ، وإن كان قبل مضي المدة بعد رد الدنانير عليهم . وقد قررنا هذا في الخمس فكذلك في شركة السرية الأولى معهم . **ولو أن السرية الثانية بعد رد الدنانير لم يقدروا فتح الحصن ، فدخلوا أرض الحرب ثم أتى أهل الحصن سرية ثالثة ، فلا بأس بأن يغيروا عليهم؛** لأن حكم أمانهم قد بطل برد السرية الثانية الدنانير عليهم . ألا ترى أنه كان يجوز لهم أن يغيروا عليهم . فكذلك يجوز للسرية الثالثة . **فإن ظفروا بهم في المدة أو بعدها ، ثم التقت السرايا في أرض الحرب . فهم شركاء في جميع الغنائم ؛** لأنهم اشتركوا في إحرازها . **ولا سبيل للسرية الثانية على أخذ دنانيرهم وإن وجدوها بعينها ؛** لأنهم ما ظفروا بالحصن . فإن قيل : السرية الثالثة إنما تمكنوا من فتح الحصن في المدة برد تلك الدنانير ، فينبغي أن يكون للسرية الثانية حق استرداد ذلك قبل القسمة . قلنا : نعم ،ولكن لم يكن لأهل السرية الثانية ولاية على أهل السرية الثالثة. ألا ترى أنهم لو خرجوا إلى دار الإسلام قبل أن يلتقوا لم يكن لهم سبيل على شيء مما أصابوا . و ملاقاتهم إياهم في دار الحرب سبب لثبوت حق

فإن ظفر السرية الثالثة بهم في المدة ردوا على السرية الثانية دنانيرهم أولاً . وإن ظفروا بهم بعد المدة ، فليس عليهم رد شيء من ذلك ، ولكن على الإمام أن يعطي الذين أدوا مالهم من بيت مال المسلمين . ولو لم يأت أهل الحصن سرية أخرى حتى رجعت إليهم السرية الأولى فردت عليهم الدنانير وظفروا بهم، فلا سبيل عليهم على أخذ الدنانير من رأس الغنيمة. وإن كان تلك الدنانير ضاعت منهم، وحين رجعوا أعطوا مثلها من أموالهم، ليس مما غنموا، فهم أحق بالغنيمة حتى يستوفوا منها مثل ما أعطوا إن كانوا ظفروا بهم في المدة. ولو أن الإمام وادع قومًا من أهل الحرب سنة على مال دفعوه إليه، فذلك جائز. إنما ينبغي له أن يوادع إذا كان خيراً للمسلمين.

الشركة لهم في الغنيمة لا في غيرها . فإن لم يجعل هذه الدنانير من الغنيمة فلا حق للسرية الثانية فيها . وإن جعلت من الغنيمة فليس لهم حق الاختصاص بشيء منها ، إلا أن يكون الإمام أو من كان أميراً على السرايا هو الذي أمر السرية الثانية برد الدنانير من أموالهم ، فحينئذ له ولاية على السرايا كلها . فالذين أدوا بأمره لا يكونون متبرعين في حق أحد . **فإن ظفر السرية الثالثة بهم في المدة ردوا على السرية الثانية دنانيرهم أولاً** ؛ لأنهم ما تمكنوا من هذا الاغتنام إلا بذلك . **وإن ظفروا بهم بعد المدة ، فليس عليهم رد شيء من ذلك ، ولكن على الإمام أن يعطي الذين أدوا مالهم من بيت مال المسلمين** ؛ لأنه أمرهم بأداء مال لأجل منفعة رجعت إلى المسلمين ، فكان ذلك دينًا لهم على بيت المال . ولأن خمس تلك الغنيمة سلم لبيت المال ، فيرد عليهم ما غرموا من مال بيت المال أيضًا ليكون الغرم بمقابلة الغنم . **ولو لم يأت أهل الحصن سرية أخرى حتى رجعت إليهم السرية الأولى فردت عليهم الدنانير وظفروا بهم ، فلا سبيل عليهم على أخذ الدنانير من رأس الغنيمة** ؛ لأنهم أخذوا مثل ما أرادوا ، وفسخوا حكم فعلهم بالرد . فكأنهم لم يأخذوا شيئًا في الابتداء حتى ظفروا بالحصن ، فيكون لجميع ما أصابوا حكم الغنيمة . **وإن كان تلك الدنانير ضاعت منهم ، وحين رجعوا أعطوا مثلها من أموالهم ، ليس مما غنموا ، فهم أحق بالغنيمة حتى يستوفوا منها مثل ما أعطوا إن كانوا ظفروا بهم في المدة** ؛ لأن حالهم عند الرجوع ورد الدنانير كحال سرية أخرى . **ولو أن الإمام وادع قومًا من أهل الحرب سنة على مال دفعوه إليه ، فذلك جائز . إنما ينبغي له أن يوادع إذا كان خيراً للمسلمين**[1] . لما بينا أنه نصب ناظراً للمسلمين ، ولا يجوز له ترك القتال والميل إلى أخذ المال إلا أن يكون فيه نظر للمسلمين .

---

(١) انظر الهداية للمرغيناني [٢/ ٤٣١] . وبدائع الصنائع [٧/ ١٠٨] .

ثم هذا المال ليس بفيء ولا غنيمة حتى لا يخمس ، ولكنه بمنزلة الخراج يوضع في بيت المال . فإن نظر الإمام فرأى هذه الموادعة شرًا للمسلمين فليس ينبغي له أن يقاتلهم حتى يرد عليهم ما أخذ . فإن رد عليهم عينه أو مثله من بيت المال ، ونبذ إليهم ، ثم بعث جندًا حتى ظفروا بهم ، فإنه يخمس جميع ما أصابوا ، ويقسم الباقي بين الغانمين على سهام الغنيمة، وليس له أن يرتجع شيئًا مما أعطي من الدنانير .

لو أن السرية الثانية ردوا الدنانير بأمر أميرهم خاصة، ثم أدركتهم سرية أخرى، فافتتحت السريتان الحصن وأخذوا ما فيه، فإنه يقسم المصاب على رءوس الرجال من السريتين أولاً، ثم ينظر إلى ما أصاب السرية التي ردت الدنانير فيبدأ بدنانيرهم من ذلك. وإنما قسمت هذه الغنيمة على عدد الرءوس. فإذا دفعوا دنانيرهم يضم ما بقي إلى ما أصاب السرية الثالثة بالقسمة

ثم هذا المال ليس بفيء ولا غنيمة حتى لا يخمس ، ولكنه بمنزلة الخراج يوضع في بيت المال ؛ لأن الغنيمة اسم لمال مصاب بإيجاف الخيل والركاب ، والفيء اسم لما يرجع من أموالهم إلى أيدينا بطريق القهر . فأما هذا فمال رجع إلينا بطريق المراضاة ، فيكون بمنزلة الجزية والخراج يوضع في بيت مال المسلمين . لأن الإمام إنما تمكن منه لمنعة جماعة المسلمين . **فإن نظر الإمام فرأى هذه الموادعة شرًا للمسلمين فليس ينبغي له أن يقاتلهم حتى يرد عليهم ما أخذ ؛** لأن الوفاء بالعهد والتحرز عن الغدر واجب . **فإن رد عليهم عينه أو مثله من بيت المال ، ونبذ إليهم ، ثم بعث جندًا حتى ظفروا بهم ، فإنه يخمس جميع ما أصابوا ، ويقسم الباقي بين الغانمين على سهام الغنيمة ، وليس له أن يرتجع شيئًا مما أعطي من الدنانير ؛** لأنه كان في الأخذ عاملاً للمسلمين. فقد ردها أو مثلها من مال المسلمين . فإن مال بيت المال معد لنوائب المسلمين ، وهذا كان من جملة النوائب . بخلاف ما ذكرنا في السرية الأولى إذا ردوا من أموالهم بعد ما ضاعت تلك الدنانير منهم . لأن هناك المأخوذ الذي ضاع منهم كان من جملة الغنيمة ، والمردود لم يكن من الغنيمة ، إنما كان من خاص أموالهم . وهاهنا المأخوذ كان لجماعة المسلمين ، والمردود أيضًا من مال جماعة المسلمين. فلهذا لا يرجع في شيء من ذلك. ثم عاد إلى مسألة السريتين فقال: **لو أن السرية الثانية ردوا الدنانير بأمر أميرهم خاصة ، ثم أدركتهم سرية أخرى، فافتتحت السريتان الحصن وأخذوا ما فيه ، فإنه يقسم المصاب على رءوس الرجال من السريتين أولاً ، ثم ينظر إلى ما أصاب السرية التي ردت الدنانير فيبدأ بدنانيرهم من ذلك ؛** لأن أمر أميرهم غير نافذ على السرية الثالثة، وإنما ينفذ على أهل سريته خاصة. وأموال أهل الحصن مصاب السريتين جميعًا ، فلابد

الأولى. فيخمس جميع ذلك، ثم يقسم الباقي بين السريتين على سهام الغنيمة .

قال: وإنما مثل هذا مثل إمام بعث سريتين ونفل إحداهما بعينها الربع قبل الخمس . وهناك يقسم ما أصابوا أولاً على رءوس الرجال حتى يتبين نصيب المنفلين فيعطون نفلهم من ذلك ، ثم يضم ما بقي إلى ما أصاب السرية الأخرى ، فيخمس ويقسم ما بقي بينهم على سهام الغنيمة، وهذا بخلاف ما سبق في أول الكتاب في مسألة المائة العصاة إذا كانوا بأعيانهم . فإن هناك القسمة بينهم وبين الثلاثمائة على سهام الخيل الرجالة في أصح الروايات ، حتى يتبين نصيب الثلاثمائة فيعطون من ذلك نفلهم. فإن كان ما أصاب السرية الرادة لم يرد على دنانيرهم، سلم لهم جميع ذلك، ويخمس ما أصاب السرية الأخرى، ثم يقسم ما بقي بين السريتين جميعًا على الغنيمة. وإن لم يفِ ما أصابهم بدنانير فكذلك الجواب .

من قسمتها بينهم ليتبين مصاب السرية الثانية ، حتى يرفعوا دنانيرهم منها قبل القسمة . وإنما قسمت هذه الغنيمة على عدد الرءوس ؛ لأنها ليست بقسمة الغنيمة حتى يعتبر فيها سهام الفرسان والرجالة . ألا ترى أنها قبل الخمس وقسمة الغنيمة بعد الخمس ؟. فإذا دفعوا دنانيرهم يضم ما بقي إلى ما أصاب السرية الثالثة بالقسمة الأولى . فيخمس جميع ذلك ، ثم يقسم الباقي بين السريتين على سهام الغنيمة .

قال: وإنما مثل هذا مثل إمام بعث سريتين ونفل إحداهما بعينها الربع قبل الخمس . وهناك يقسم ما أصابوا أولاً على رءوس الرجال حتى يتبين نصيب المنفلين فيعطون نفلهم من ذلك ، ثم يضم ما بقي إلى ما أصاب السرية الأخرى ، فيخمس ويقسم ما بقي بينهم على سهام الغنيمة ، وهذا بخلاف ما سبق في أول الكتاب في مسألة المائة العصاة إذا كانوا بأعيانهم . فإن هناك القسمة بينهم وبين الثلاثمائة على سهام الخيل الرجالة في أصح الروايات ، حتى يتبين نصيب الثلاثمائة فيعطون من ذلك نفلهم ؛ لأن هناك إنما نفلهم الربع بعد الخمس ، والقسمة التي تكون بعد الخمس قسمة الغنيمة . وهذا إنما نفلهم الربع قبل الخمس . والقسمة الأولى هاهنا ليست بقسمة الغنيمة . فلهذا قسم على عدد رءوس الرجال . فإن كان ما أصاب السرية الرادة لم يرد على دنانيرهم ، سلم لهم جميع ذلك ، ويخمس ما أصاب السرية الأخرى ، ثم يقسم ما بقي بين السريتين جميعًا على الغنيمة ؛ لأن المغنوم هذا المقدار . وإن لم يف ما أصابهم بدنانير فكذلك الجواب ؛ لأنه لا أمر لأميرهم فيما أصاب السرية الثالثة ليأخذوا أشياء منها بحساب الدنانير . والله أعلم .

٥٩ـ باب : ما يتكلم به الرجل فيكون أمانا أو لا يكون

فإذا أخذ المسلم أسيرًا من المشركين وطلب الأسير منه الأمان فأمنه ، فهو آمن لا يحل له ولا للأمير ولا لغيره أن يقتله . ولو أسلم بعد ما أسر لم يقتل ، ولكن يكون فيئًا . فكذلك إذا أمنه بعد الأسر .

ثم الدليل على أن إسلامه بعد الأخذ لا يبطل الحق الثابت فيه للمسلمين حديث العباس -رضي الله عنه-. فإنه أسلم يوم بدر بعد ما أسر. وحسن إسلامه، على ما روي أن المسلمين قالوا فيما بينهم : قد قتلنا الرجال وأسرناهم ، فنتبع العير الآن .فلما عزموا على ذلك قال العباس لرسول الله

٥٩ـ باب : ما يتكلم به الرجل فيكون أمانًا أو لا يكون

فإذا أخذ المسلم أسيرًا من المشركين وطلب الأسير منه الأمان فأمنه ، فهو آمن لا يحل له ولا للأمير ولا لغيره أن يقتله ؛ لأن أمان الواحد من المسلمين نافذ على الجماعة . فكأن الأمير هو الذي أمنه ، ولكنه يكون فيئًا لأنه مقهور مأخوذ . وقد ثبت فيه حق المسلمين فلا يبطل بأمان الواحد الحق الثابت لجماعتهم . وأمنًا من القتل بسبب الأمان لا يكون فوق أمانه من القتل بالإسلام . **ولو أسلم بعد ما أسر لم يقتل ، ولكن يكون فيئًا . فكذلك إذا أمنه بعد الأسر** . وهذا لأنه صار بمنزلة الرقيق ، وإن لم يتعين مالكه ما لم يقسم . وإسلام الرقيق لا يزيل الرق عنه .

ثم الدليل على أن إسلامه بعد الأخذ لا يبطل الحق الثابت فيه للمسلمين حديث العباس- رضي الله عنه- . فإنه أسلم يوم بدر بعد ما أسر . وحسن إسلامه ، على ما روي أن المسلمين قالوا فيما بينهم : قد قتلنا الرجال وأسرناهم ، فنتبع العير الآن .فلما عزموا على ذلك قال العباس لرسول الله ﷺ -وهو في وثاق الأسر- : هذا لا يصلح . قال : لم ؟ قال : لأن الله ـ تعالى ـ وعدك إحدى الطائفتين . وقد أنجزها لك فارجع سالمًا[1] . فهذا دليل على حسن إسلامه في ذلك الوقت. ومع ذلك أمره

---

(١) أخرجه الترمذي في التفسير [٥/ ٢٦٩] وقال : حسن صحيح ، الحديث [٣٠٨٠] والإمام أحمد في مسنده [١/ ٣٠١] الحديث [٢٠٢٧] من طريق سماك بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس به ، ورواية سماك عن عكرمة مضطربة . انظر / التهذيب [٤/ ٢١٠ ـ، ٢١١] .

ﷺ -وهو في وثاق الأسر- : هذا لا يصلح . قال : لِمَ ؟ قال : لأن الله - تعالى - وعدك إحدى الطائفتين. وقد أنجزها لك فارجع سالمًا . فإن قال : لا أسلم ، ولكن أكون ذمة لكم . فللإمام أن لا يعطيه ذلك ويقتله . فإن كان حين أخذه المسلمون خافوا أن يسلم فكعموه ، أو ضربوه حتى يشتغل بالضرب فلا يسلم ، فقد أساءوا في ذلك . ولو أن الأسير قال للمسلم حين

رسول الله ﷺ بالفداء .وفيه نزل قوله - تعالى - : ﴿ يا أيها النبي قل لمن في أيديكم من الأسرى إن يعلم الله في قلوبكم خيراً يؤتكم خيراً مما أخذ منكم ﴾ الآية [الأنفال : ٦٧]. **فإن قال : لا أسلم ، ولكن أكون ذمة لكم. فللأمام أن لا يعطيه ذلك ويقتله** ؛ لأنه صار مأخوذا مقهوراً . وقد بينا أنه لا يفترض الإجابة إلى إعطاء الذمّة في حق مثله . **فإن كان حين أخذه المسلمون خافوا أن يسلم فكعموه .** أي : سدوا فمه ، والكعام اسم لما يسد به الفم ، **أو ضربوه حتى يشتغل بالضرب فلا يسلم ، فقد أساءوا في ذلك** ؛ لأن فعلهم في صورة المنع عن الإسلام لمن يريد الإسلام ، وذلك لا رخصة فيه . ولكنهم إن كعموه كي لا ينفلت ولم يريدوا به أن يمنعوه من الإسلام فهذا لا بأس به، لقوله - تعالى -: ﴿حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق﴾ [محمد: ٤]. فإن قيل: إذا كعموه حتى لا يسلم ينبغي أن يكون ذلك كفراً منهم لأنهم رضوا بكفره ، ومن رضي بكفر غيره يكفر. قلنا: لفعلهم ذلك تأويلان :

أحدهما : أنهم علموا أنه لا يسلم حقيقة ، ولكن يظهر الإسلام تقية لينجو من القتل . فلا يكون ذلك رضًا منهم بكفره .

والثاني : أن مقصودهم من ذلك الانتقام منه والتشديد عليه ، لكثرة ما آذاهم لا على وجه الرضا بكفره . ومن تأمل قوله - تعالى - :﴿ ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم ﴾ [يونس : ٨٨] . يتضح له هذا المعنى .

وأيد هذا ما روي أن عثمان - رضي الله عنه- جاء بعبد الله بن سعيد بن أبي سرح يوم فتح مكة إلى رسول الله ﷺ فقال : بايع عبد الله ، فأعرض عنه . حتى جاء إلى كل جانب هكذا ، فقال: بايعناه فلينصرف . فلما انصرف قال لأصحابه : أما كان فيكم من يقوم إليه فيضرب عنقه قبل أن أبايعه؟ فقالوا: أهلاً أومأت إلينا بعينك يا رسول الله ؟ فقال: ما كان لنبي أن تكون له خائنة الأعين (١). وأحد لا يظن أن رسول الله ﷺ كان يرضى بكفره ، ولكن علم أنه كان يظهر في ذلك تقية . فلهذا

---

(١) أخرجه أبو داود في الجهاد [٣/ ٥٩] . الحديث [٢٦٨٣] والحاكم في المستدرك في المغازي [٤٥١٣] .

أراد قتله : الأمان الأمان .فقـال له المسلم : الأمان الأمان . وإنما أراد كلامه على وجه التغليظ عليه ، ولكنه لم يرد على هذا ، فهذا في حقه حلال الدم لا بأس بأن يقـتله . ولكن من سـمع منه هذه المقـالة يمنعـه من قـتله ، ولا يصدقه فيما ادّعى من مـراده. ولو كان قال له المسلم : الأمان الأمان تطلب؟ أو قال : لا تعجل حتى تنظر ما تلقى . فهذا لا يكون أمانًا . ولا بأس بقتله له و لغيره . وإذا قـال : الأمان وسكت ، لا يعلم ما في ضميـره ، فجعل ذلك أمانًا باعتبار الظاهر . ولو أن المشرك نادى من الحصن قبل أن يظفر به: الأمانَ الأمانَ . فقال له المسلم : الأمانَ الأمانَ . فرمى بنفسه إلى المسلمين . فقال الذي أمنه : إنما أردت التهديد ، لا يلتفت إلى كلامه ، وخلي سبيله .

أعرض عنه وقـال ما قال . ولو أن الأسيـر قال للمـسلم حين أراد قتله : الأمـان الأمان .فقـال له المسلم : الأمان الأمان . وإنما أراد رد كلامـه على وجه التغليظ عليه ، ولكنه لم يرد على هذا ، فهـذا في حقه حلال الدم لا بأس بأن يقتله . ولكن من سمع منه هذه المـقالة يمنعه من قتله ، ولا يصدقه فـيما ادّعى من مراده ؛ لأن سياق كـلامه من حيث الظاهر أمان . ولكنه مـحتمل لما أراد . إلا أن ذلك في ضمـيره فلا يقف عليه غيره . فأمـا الأمير والناس يتتبعون الظاهر فلا يمكنونه من قتله بعـدما أمنه . وفيما بينه وبين ربه هو في سعة من قتله، لأن الله مطلع على ضميره . ولو كان قال له المسلم : الأمان الأمان تطلب ؟ أو قال : لا تعـجل حتى تنظر ما تلقـى . فهـذا لا يكون أمـانًا . ولا بأس بقتلـه له و لغيـره؛ لأن في سيـاق كلامه تنصيصًا على معنى التهديد، وسياق النظم دليل على ترك الحقيقة. الا ترى إلى قوله ـ تعالى ـ : ﴿فمن شاء فليـؤمن ومن شاء فليكفر . إنا أعتـدنا للظلمين نارًا﴾ [الكهف : ٢٩] أنه زجر وتوبيخ لا تخـيير باعتبار سيـاق الكلام ؟ وكذلك قوله ـ تعالى ـ :﴿ اعملوا ما شئتم . إنه بما تعـملون بصير ﴾ [فصلت: ٤٠]. تهديد وليس بأمر . وكـذلك إذا قال الرجل لغيره : افعل في مالي مـا شئت إن كنت رجلاً ،أو افـعل به مـا شـئت إن كنت صـادقًا ، لا يكون إذنًا بل يكون زجـرًا وتقـريعًا . فكذلك هاهنا إذا قـال المسلم: الأمان، ستـعلم أؤمنك أو لا تعلم، أنه أراد رد كلامه. وإذا قال : الأمـان وسكت ، لا يعلم ما في ضميـره ، فجعل ذلك أمانًا باعـتبار الظاهر بمنزلة من يقول لغـيره: افعل في مالي كـذا وكذا ، يكون إذنًا، وإن قال : أردت به التهـديد ، لم يُدن في القضاء. ولو أن المشرك نادى من الحصـن قبل أن يظفر به: الأمان الأمان . فقـال له المسلم : الأمان الأمان . فرمى بنفسـه إلى المسلمين .فقال الذي أمنه : إنما أردت التهديد ، لا يلتفت إلى كـلامه ، وخلي سبيله . سواء كان الأميـر قال له ذلك أو غيره ؛ لأن ما في ضميره

سواء كان الأمير قال له ذلك أو غيره . ولو كان المسلم قال للمحصور : الأمان الأمان ، ما أبعدك عن ذلك! أو انزل إن كنت رجلاً فأسمعه الكلام كله بلسانه ، فرمى المشرك بنفسه ، فهو فيء يجوز قتله .

٦٠ ـ باب : ما يكون أمانا ممن يدخل دار الحرب والأسرى ، وما لا يكون أمانا

ولو أن رهطًا من المسلمين أتوا أول مسالح أهل الحرب فقالوا : نحن رسل الخليفة ، وأخرجوا كتابًا يشبه كتاب الخليفة ، أو لم يخرجوا ، وكان ذلك خديعة منهم للمشركين ، فقالوا لهم : ادخلوا ، فدخلوا دار الحرب . فليس يحل لهم قتل أحد من أهل الحرب ، ولا أخذ شيء من أموالهم ما

لا يعرفه المشرك ، فلو اعتبر ذلك أدى إلى الغرور وهذا حرام ، وبهذا فارق الأسير لأنه صار مقهوراً مأخوذاً ، فلا يتحقق معنى الغرور بينه وبين المسلم فيعتبر ما في ضميره في حقه خاصة . ولو كان المسلم قال للمحصور : الأمان الأمان ، ما أبعدك عن ذلك ! أو انزل إن كنت رجلاً . فأسمعه الكلام كله بلسانه ، فرمى المشرك بنفسه ، فهو فيء يجوز قتله ؛ لأنه لم يغره في شيء ، فقد أسمعه ما هدده به، وبين له أن كلامه تهديد وليس بإعطاء الأمان ، ألا ترى أن الرجل يقول لآخر : لي عليكم ألف درهم، فيقول الآخر: لك علي ألف درهم؟ ما أبعدك من ذلك! فإنه لا يكون كلامه إقراراً لهذا المعنى. فأما إذا أسمعه ذكر الأمان ولم يسمعه ما وصل به فهو آمن، لا يعتبر في حقه ما أسمعه دون ما لم يسمعه. وما لم يسمعه هو بمنزلة ما في ضميره لو اعتبر أدى إلى الغرور، والغرور حرام والله أعلم .

٦٠ ـ باب : ما يكون أمانًا ممن يدخل دار الحرب والأسرى ، وما لا يكون أمانًا .

ولو أن رهطًا من المسلمين أتوا أول مسالح أهل الحرب فقالوا : نحن رسل الخليفة ، وأخرجوا كتابًا يشبه كتاب الخليفة ، أو لم يخرجوا ، وكان ذلك خديعة منهم للمشركين ، فقالوا لهم : ادخلوا ، فدخلوا دار الحرب ، فليس يحل لهم قتل أحد من أهل الحرب ، ولا أخذ شيء من أموالهم ما داموا في دارهم ؛ لأن ما أظهروه لو كان حقًا كانوا في أمان من أهل الحرب ، وأهل الحرب في أمان منهم أيضًا

داموا في دارهم . فكذلك إذا أظهروا ذلك من أنفسهم ، فيجعل ما أظهروه بمنزلة الاستئمان منهم . ولو استأمنوا فآمنوهم وجب عليهم أن يفوا لهم . فكذلك إذا ظهر ما هو دليل الاستئمان . وكذلك لو قالوا : جئنا نريد التجارة . وقد كان قصدهم أن يغتالوا . وكذلك لو لقوهم في وسط دار الحرب إلا أن ما كانوا أخذوا قبل أن يلقوهم ، فهو سالم لهم ، ولا يحل أن يتعرضوا لشيء بعد ذلك . ولو كانوا تشبهوا بالروم ولبسوا لباسهم ، فلما قالوا لهم : من أنتم؟ قالوا : نحن قوم من الروم كنا في دار الإسلام بأمان . وانتسبوا لهم إلى من يعرفونه من أهل الحرب ، أو لم ينتسبوا ، فخلوا سبيلهم . ولا بأس بأن يقتلوا من يقدرون عليه منهم ويأخذوا الأموال. وكذلك لو أخبروهم أنهم قوم من أهل الذمّة أتوهم ناقضين للعهد مع

لا يحل لهم أن يتعرضوا لهم بشيء ، هو الحكم في الرسل إذا دخلوا إليهم كما بينا . **فكذلك إذا أظهروا ذلك من أنفسهم** ؛ لأنه لا طريق لهم إلى الوقوف على ما في باطن الداخلين حقيقة ، وإنما يبنى الحكم على ما يظهرون لوجوب التحرز عن الغدر . وهذا لما بينا أن أمر الأمان شديد والقليل منه يكفي. **فيجعل ما أظهروه بمنزلة الاستئمان منهم . ولو استأمنوا فأمنوهم وجب عليهم أن يفوا لهم . فكذلك إذا ظهر ما هو دليل الاستئمان . وكذلك لو قالوا : جئنا نريد التجارة . وقد كان قصدهم أن يغتالوهم**؛ لأنهم لو كانوا تجاراً حقيقة كما أظهروا لم يحل لهم أن يغدروا بأهل الحرب ، فكذلك إذا أظهروا ذلك لهم . **وكذلك لو لقوهم في وسط دار الحرب إلا أن ما كانوا أخذوا قبل أن يلقوهم ، فهو سالم لهم ، ولا يحل أن يتعرضوا لشيء بعد ذلك** ؛ لأنهم حين خلوا سبيلهم بناء على ما أظهروا فكأنهم أمنوهم الآن . وذلك يحرم عليهم التعرض لهم في المستقبل ، ولا يلزمهم رد شيء مما أصابوا قبل ذلك . **ولو كانوا تشبهوا بالروم ولبسوا لباسهم ، فلما قالوا لهم : من أنتم ؟ قالوا : نحن قوم من الروم كنا في دار الإسلام بأمان . وانتسبوا لهم إلى من يعرفونه من أهل الحرب ، أولم ينتسبوا ، فخلوا سبيلهم . ولا بأس بأن يقتلوا من يقدرون عليه منهم ويأخذوا الأموال**؛ لأن ما أظهروا لو كان حقيقة لم يكن بينهم وبين أهل الحرب أمان . فإن بعضهم ليس في أمان من بعض حتى لو استولى عليه أو على ماله بملكه، وإذا أسلم عليه كان سالمًا له. يوضحه أنهم ما خلوا سبيلهم بناء على استئمان منهم صورة أو معنى، وإنما خلوا سبيلهم على بناء أنهم منهم. فهذا وقولهم: نحن منكم، سواء. **وكذلك لو أخبروهم أنهم قوم من أهل الذمّة أتوهم ناقضين للعهد مع المسلمين ، فأذنوا لهم في الدخول ، فهذا والأول سواء**؛

المسلمين ، فـأذنوا لهم في الدخـول ، فهـذا والأول سواء، واسـتدل عليـه بحديث عبد الله بن أنيس المتخصر فـي الجنة حين قال لسفيان بن عبد الله : جئت لأنصرك وأكـثرك وأكون معك . ثم قتلـه ، فدل أن مثل هذا لا يكون أمانًا . ومما يبين ذلك قـول رسول الله ﷺ : « خير العاملين فـي الدنيا بعد الأنبياء والمرسلين المتخصرون »

ولو أن رهطًا من المسلمين كانوا أسراء في أيديهم ، فـخلوا سبيلهم ، لم أر بأسًا أن يقتلوا من أحبوا منهم ، ويأخـذوا الأموال ، ويهربوا إن قدروا على ذلك . وكذلك لو قـالوا لهم : قد آمناكم فاذهبوا حـيث شئتم . ولم تقل الأسراء شـيئًا. بخـلاف ما إذا جـاءوا من دار الإسلام فقـال لهم أهل الحرب : ادخلوا فأنتم آمنون .

لأنهم خلوا سبيلهم على أنهم منهـم ، وأن الدار تجمعهم ، والإنسان في دار نفسه لا يـكون مستأمنًا . **واستدل عليه بحديث عبد الله بن أنيس المتخصّر في الجنة حين قال لسفيان بن عبد الله : جئت لأنصرك وأكثرك وأكون معك ، ثم قتله ، فدل أن مثل هذا لا يكون أمانًا** . وقد بينا تفسير المتخصر فيما سبق . **ومما يبين ذلك قول رسول الله ﷺ : « خير العاملين في الدنيا بعد الأنبياء والمرسلين المتخصرون»** يعني الذين يعملون في الدنيا من الطاعات مـا يعتمدون عليها في الجنة وينالون بها من الدرجـات، كما يتوكأ الرجل على عصاه في الدنيا يضعه على خاصرته[1] .

ولو أن رهطًا من المسلمين كانوا أسراء في أيديهم ، فخلوا سبيلهم ، لم أر بأسًا أن يقتلوا من أحبوا منهم ، ويأخـذوا الأموال ويـهربوا إن قـدروا على ذلك ؛ لأنهم كانوا مـقهورين فـي أيديهم ، وقبل أن يخلوا سبيلهم ، لو قدروا على شيء من ذلك كانوا متمكنين منه . فكذلك بعد تخلية سبيلهم . لأنهم ما أظهروا من أنفسـهم ما يكون دليل الاستئمان ، وما خلوهم على سـبيل إعطاء الأمان بل على وجه قلة المبالاة بهم والالتفات إليهم . **وكذلك لو قالوا لهم : قد أمناكم فاذهبوا حيث شئتم . ولم تقل الأسراء شيئًا** ؛ لأنه إنما يحرم عليهم التعـرض لهم بالاستئمان صورة أو معنى ، فبه يـلتزمون الوفاء ، ولم يوجد منهم ذلك . وقول أهل الحرب لا يلزمهم شيئًا لم يلتزموه . **بخلاف ما إذا جاءوا من دار الإسلام فقال لهم أهل الحـرب : ادخلوا فـأنتم آمنون**؛ لأن هناك جاءوا عن اخـتيار مـجيء المستأمـنين ، فإنهم حين

---

(١) انظر القاموس المحيط / للفيروز آبادي [٢ / ٢٠] .

ولو أن قومًا منهم لقوا الأسراء فقالوا : من أنتم ؟ فقالوا : نحن قوم تجار دخلنا بأمان أصحابكم ،أو قالوا : نحن رسل الخليفة ، فليس ينبغي لهم بعد هذا أن يقتلوا أحدًا منهم . ما لم يتعرض لهم أهل الحرب . فإن علم أهل الحرب أنهم أسراء فأخذوهم ثم انفلتوا منهم حل لهم قتالهم وأخذ أموالهم. وكذلك لو فعل ذلك بهم رجل بأمر ملكه أو بعلمه ولم يمنعه من ذلك . فإن السفيه إذا لم يُنهَ مأمور .فأما إذا فعلوا بغير علم الأمير أو علم جماعتهم لم يحل للمستأمنين أن يستحلوا حريم القوم بما صنع هذا بهم . ولو كان الأسراء قالوا لهم حين أخذوهم: نحن قوم منكم: فخلوا سبيلهم. حل لهم قتلهم وأخذ أموالهم . وكذلك لو كانوا أسلموا في دار الحرب فهم بمنزلة الأسراء في جميع ما ذكرنا . ولو كان الذين لقيهم أهل الحرب من

ظهروا لأهل الحرب في موضع لا يكونون ممتنعين منهم بالقوة. فكأنهم استأمنوهم وإن لم يتكلموا به. وأما الأسراء فحصلوا في دارهم مقهورين لا عن اختيار منهم ، فلابد للاستئمان من قول أو فعل يدل عليه. **ولو أن قومًا منهم لقوا الأسراء فقالوا : من أنتم ؟ فقالوا : نحن قوم تجار دخلنا بأمان أصحابكم أو قالوا : نحن رسل الخليفة ، فليس ينبغي لهم بعد هذا أن يقتلوا أحدًا منهم** ؛ لأنهم اظهروا ما هو دليل الاستئمان . فيجعل ذلك استئمانًا منهم ، فلا يحل لهم أن يغدروا بهم بعد ذلك . **ما لم يتعرض لهم أهل الحرب . فإن علم أهل الحرب أنهم أسراء فأخذوهم ثم انفلتوا منهم حل لهم قتالهم وأخذ أموالهم**؛ لأن حكم الاستئمان إليهم يرتفع بما فعلوا . ألا ترى أن المستأمنين لو غدر بهم ملك أهل الحرب فأخذ أموالهم وحبسهم ، ثم انفلتوا ، حل لهم قتل أهل الحرب وأخذ أموالهم ؟ باعتبار أن ذلك نقض للعهد من ملكهم . **وكذلك لو فعل ذلك بهم رجل بأمر ملكه أو بعلمه ولم يمنعه من ذلك. فإن السفيه إذا لم يُنهَ مأمور .فأما إذا فعلوا بغير علم الأمير أو علم جماعتهم لم يحل للمستأمنين أن يستحلوا حريم القوم بما صنع هذا بهم** ؛ لأن فعل الواحد من عرضهم لا يكون نقضًا للعهد بينهم وبين المستأمن ، فإنه لا يملك ذلك وإنما هذا ظلم منه إياهم ، فيحل لهم أن يتصفوا منه باسترداد عين ما أخذ منهم أو مثله إن قدروا على ذلك . ولا يحل لهم أن يتعرضوا له بشيء سوى هذا ، لأن الظالم لا يظلم ولكن ينتصف منه بالمثل فقط . **ولو كان الأسراء قالوا لهم حين أخذوهم : نحن قوم منكم : فخلوا سبيلهم . حل لهم قتلهم وأخذ أموالهم** . لما بينا أن ما أظهروه ليس باستئمان . **وكذلك لو كانوا أسلموا في دار الحرب فهم بمنزلة الأسراء في جميع ما ذكرنا** ؛ لأن حصولهم في دار الحرب لم يكن على وجه الاستئمان . **ولو كان الذين لقيهم أهل الحرب من المسلمين قالوا : نحن قوم من بُرجَان جئنا**

المسلمين قالوا : نحن قوم من بُرجَان جئنا من أرض الإسلام بالأمان . أمننا بعض مسالحكم لنلحق ببلادنا. فخلوا سبيلهم ، لم يحل لهم أن يعرضوا بعد هذا لأحد منهم . فكذلك إذا أظهروا ذلك من أنفسهم . ما لم يرجعوا إلى بلاد المسلمين ، فإن رجعوا فقد انتهى حكم ذلك الاستئمان وإذا دخلوا دارهم بعد ذلك حل لهم أن يصنعوا بهم ما قدروا عليه . ولو أن المسلمين أخذوا أسراء من أهل الحرب فأرادوا قتلهم . فقال رجل منهم : أنا مسلم . فلا ينبغي لهم أن يقتلوه حتى يسألوه عن الإسلام . لا لأنه سيصير مسلمًا بهذا اللفظ ، ولكن بظاهر قوله ـ تعالى ـ : ﴿ ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنًا تبتغون عَرَض الحياة الدنيا ﴾ . فإن وصف الإسلام حين سألوه عنه فهو مسلم لا يحل قتله . وهو فيء إلا أن يعلم أنه كان مسلمًا قبل ذلك . فإن كان عليه سيماء المسلمين ، وأكبر الظن من المسلمين أنه كان مسلمًا ، فهذا بمنزلة العلم بإسلامه ، حتى يجب تخلية سبيله . ولو قال :

من أرض الإسلام بالأمان . أمننا بعض مسالحكم لنلحق ببلادنا. فخلوا سبيلهم ، لم يحل لهم أن يعرضوا بعد هذا لأحد منهم . وبرجان هذا اسم ناحية وراء الروم ، بين أهلها وبين أهل الروم عداوة ظاهرة . ولا يتمكن بعضهم من الدخول على بعض إلا بالاستئمان فما أظهروه بمنزلة الاستئمان . الا ترى أن ذلك لو كان حقًا لم يحل لهم أن يتعرضوا لهم ؟ . **فكذلك إذا أظهروا ذلك من أنفسهم . ما لم يرجعوا إلى بلاد المسلمين . فإن رجعوا فقد انتهى حكم ذلك الاستئمان وإذا دخلوا دارهم بعد ذلك حل لهم أن يصنعوا بهم ما قدروا عليه** ؛ لأنهم الآن بمنزلة المتلصصين فيهم ، سواء علموا برجوعهم أو لم يعلموا لأن رجوعهم إنما يخفى على أهل الحرب لتقصير منهم في حفظ حريمهم، بخلاف الوقوف على حقيقة الحال فيما سبق. **ولو أن المسلمين أخذوا أسراء من أهل الحرب فأرادوا قتلهم . فقال رجل منهم: أنا مسلم . فلا ينبغي لهم أن يقتلوه حتى يسألوه عن الإسلام . لا لأنه سيصير مسلمًا بهذا اللفظ ، ولكن بظاهر قوله ـ تعالى ـ : ﴿ ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنًا تبتغون عرض الحياة الدنيا﴾** [النساء : ٩٤] . ولأنه تكلم بكلام مبهم فيستفسر. وليس من الاحتياط المبادرة إلى قتله قبل الاستفسار. **فإن وصف الإسلام حين سألوه عنه فهو مسلم لا يحل قتله . وهو فيء إلا أن يعلم أنه كان مسلمًا قبل ذلك** ؛ لأن هذا منه ابتداء الإسلام لما لم يعرف إسلامه قبل هذا. وذاك يؤمنه من القتل دون الاسترقاق. **فإن كان عليه سيماء المسلمين ، وأكبر الظن من المسلمين أنه كان مسلمًا ، فهذا بمنزلة العلم بإسلامه ، حتى يجب تخلية سبيله** ؛ لأن أكبر الرأي بمنزلة اليقين فيما بني أمره على الاحتياط، وفيما

لست بمسلم ، ولكن ادعوني إلى الإسلام حتى أسلم ،لم يحل قتله أيضًا . ولو قال : أنا مسلم، فاستوصف الإسلام فأبى أن يصفه ، فإنه ينبغي للمسلمين أن يصفوا الإسلام ثم يقولون له : أنت على هذا ؟ فإن قال : نعم ، فهو مسلم ، وإن قال: لست على هذا ، أو قال : ما أعرف هذا الذي تقولون ، فهو حلال الدم . إلا أن الأولى أن يقول له الإمام : أتدخل في هذا الذي دعوناك إليه ؟ فإن قال : نعم ، لم نقتله ، وكان فيئًا . وإن قال : لا ، فحينئذ يضرب عنقه .

يتعذر الوقوف فيه على حقيقة الحال . **ولو قال : لست بمسلم ، ولكن ادعوني إلى الإسلام حتى أسلم ، لم يحل قتله أيضًا** ؛ لأن النبي ﷺ قال : « فادعوهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله » . فكان لا يقاتل قومًا حتى يدعوهم . ولو أردنا قتال قوم لم تبلغهم الدعوة لا ينبغي لنا أن نقاتلهم حتى ندعوهم . وربما يجيبون وربما يمتنعون . فهذا الذي طلب منا أن ندعوه وأظهر من نفسه الإجابة إلى ذلك أولى أن لا يحل قتله قبل الدعاء إلى الإسلام . **ولو قال : أنا مسلم . فاستوصف الإسلام فأبى أن يصفه ، فإنه ينبغي للمسلمين أن يصفوا الإسلام ، ثم يقولون له : أنت على هذا ؟ فإن قال : نعم ، فهو مسلم ، وإن قال : لست على هذا ، أو قال : ما أعرف هذا الذي تقولون ، فهو حلال الدم . إلا أن الأولى أن يقول له الإمام : أتدخل في هذا الذي دعوناك إليه ؟ فإن قال : نعم ، لم نقتله ، وكان فيئًا . وإن قال : لا ، فحينئذ يضرب عنقه** . وبهذا الفصل يتبين الجواب في مسألة الزوجة والجارية أنه إذا استوصفها الإسلام ، فلم تحسن أن تصفه ينبغي له أن يصف الإسلام بين يديها ويقول : أنا على هذا ، وظني بك أنك على هذا ، فإن قالت : نعم . فذلك يكفي ، وتكون مسلمة يحل له وطئها بالنكاح والملك .

٦١ ـ باب : أمن الرسول والمستأمن إذا خيف أن يدل على بعض عورات المسلمين .

ولو أن رسول ملك أهل الحرب جاء إلى عسكر المسلمين فهو آمن حتى يبلغ رسالته بمنزلة مستأمن جاء للتجارة . فإن أرادا الرجوع فخاف الأمير أن يكونا قد رأيا للمسلمين عورة فيدلان عليها العدو ، فلا بأس بأن يحبسهما عنده حتى يأمن من ذلك . فإن قالا للإمام : خل سبيلنا وإنا عندك بأمان . لم ينبغ له أن يخلي سبيلهما . وإن قالا : نحلف أن لا نخبر بشيء من ذلك . لم يصدقهما في ذلك . إلا أنه لا ينبغي له أن يقيدهما ولا أن

---

٦١ ـ باب : أمن الرسول والمستأمن إذا خيف أن يدل على بعض عورات المسلمين .

ولو أن رسول ملك أهل الحرب جاء إلى عسكر المسلمين فهو آمن حتى يبلغ رسالته بمنزلة مستأمن جاء للتجارة ؛ لأن في مجيء كل واحد منهما منفعة للمسلمين . **فإن أرادا الرجوع فخاف الأمير أن يكونا قد رأيا للمسلمين عورة فيدلان عليها العدو ، فلا بأس بأن يحبسهما عنده حتى يأمن من ذلك** ؛ لأن في حبسهما نظراً للمسلمين ودفع الفتنة عنهم . وإذا جاز حبس الداعر لدفع فتنته وإن لم نتحقق منه خيانة فلأن يجوز حبس هذين أولى . **فإن قالا للإمام : خل سبيلنا وإنا عندك بأمان . لم ينبغ له أن يخلي سبيلهما** ؛ لأن الظاهر أنهما يدلان العدو على ما رأيا من العورة . فإن اعتقادهما يحملهما على ذلك . وأيد هذا الظاهر قوله ـ تعالى ـ : ﴿ لا يألونكم خبالاً ﴾ . **وإن قالا : نحلف أن لا نخبر بشيء من ذلك . لم يصدقهما في ذلك** ؛ لأن اليمين إنما تكون حجة لمن شهد الظاهر له ، والظاهر هنا يشهد بخلاف ما يقولان ، فلا يلتفت إلى يمينهما ، وأيد هذا قوله ـ تعالى ـ : ﴿ إنهم لا أيمان لهم ﴾ أي : لا أيمان يجوز الاعتماد عليها فيما يرجع إلى الإضرار بالمسلمين . وهذه اليمين بهذه الصفة فلا يجوز للإمام أن يعتمدها ، ولكنه يحبسهما عنده حتى يأمن . **إلا أنه لا ينبغي له أن يقيدهما ولا أن يغلهما** ؛ لأن فيه تعذيباً لهما، وهما في أمان منه ، فلا يكون له أن يعذبهما ما لم يتحقق منهما خيانة ، فإن قيل: ففي الحبس تعذيب أيضاً .

يغلهما. وإن سار الإمام راجعًا إلى دار الإسلام فله أن يذهب بهما معه حتى يبلغ الموضع الذي يأمن فيه مما يخاف عنهما ، ثم يخلي سبيلهما . فإن لم يأمن منهما حتى يدخل أرض الإسلام لم يخل سبيلهما حتى يدخل أرض الإسلام . فإن أبيا أن يبرحا مكانهما أكرههما على ذلك . فإن وصل إلى مأمنه من دار الإسلام ثم أمرهما بالانصراف فسألاه أن يعطيهما مالاً يتجهزان به إلى بلادهما فإنه ينبغي له أن يعطيهما من النفقة ما يبلغهما إلى المكان الذي أبيا أن يصحباه منه . وفيما يجاوز ذلك قد أتيا اختياراً منهما ، فلا يعطيهما للرجوع نفقة ، وإنما يعطى هذه النفقة من بيت المال إذا لم تصب الجند

قلنا : لا نعني بقولنا يحبسهما الحبس في السجن . فإن ذلك تعذيب . وإنما نعني به أن يمنعهما من الرجوع ويجعل معهما حرسًا يحرسونهما ،وليس في هذا القدر تعذيب لهما بل فيه نظر للمسلمين ولئن كان فيه نوع تعذيب من حيث الحيلولة بينهما وبين وطنهما فالمقصود دفع ضرر هو أعظم من ذلك وإذا لم نجد بدًا من إيصال الضرر إلى بعض الناس ، ترجح أهون الضررين على أعظمهما .ثم هذا المقصود يحصل بحرس يجعله معهما . فليس له أن يعذبهما فوق ذلك بالتقييد .فإن حضر قتال وشغل عنهما الحرس وخاف انفلاتهما ، فلا بأس بأن يقيدهما حتى يذهب ذلك الشغل ؛ لأن هذا موضع الضرر ، فإذا ذهب ذلك الشغل حل قيودهما لأن الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها . **وإن سار الإمام راجعًا إلى دار الإسلام فله أن يذهب بهما معه حتى يبلغ الموضع الذي يأمن فيه مما يخاف عنهما ، ثم يخلي سبيلهما** ؛ لأن النظر للمسلمين دفع الفتنة عنهم في ذلك . **فإن لم يأمن منهما حتى يدخل أرض الإسلام لم يخل سبيلهما حتى يدخل أرض الإسلام** ؛ لأن الفتنة في تخلية بيلهما في دار الحرب تعظم عسى ، وعلى الإمام أن يتحرز ويجتهد لدفع ذلك عن نفسه وعن العسكر . **فإن أبيا أن يبرحا مكانهما أكرههما على ذلك** ؛ لأن في موضع النظر للإمام ولاية الإكراه. الا ترى أنه إذا وقع النفير عامًا كان له أن يجبر الناس على الخروج؟ وفي نظيره قال عمر- رضي الله عنه -: «لو تركتم لبعتم أولادكم». **فإن وصل إلى مأمنه من دار الإسلام ثم أمرهما بالإنصراف فسألاه أن يعطيهما مالاً يتجهزان به إلى بلادهما فإنه ينبغي له أن يعطيهما من النفقة ما يبلغهما إلى المكان الذي أبيا أن يصحباه منه** ؛ لأنه جاء بهما مكروهين من ذلك الموضع، فعليه أن يردهما إليه. وكان ذلك منه نظراً للمسلمين، فتكون تلك المؤنة من بيت مال المسلمين بمنزلة نائبة تنوب المسلمين. **وفيما يجاوز ذلك قد أتيا اختياراً منهما ، فلا يعطيهما للرجوع نفقة ، وإنما يعطى هذه النفقة من بيت المال إذا لم تصب الجند غنيمة، أو أصابوها واقتسموها** . فأما إذا

غنيمة، أو أصابوها واقتسموها . فأما إذا أصابوا غنيمة ولم تقسم بعد، فإنه يعطيها النفقة من تلك الغنيمة . وكذلك إذا منعهما من الرجوع وأكرههما على المقام معه . وإذا حملهما من ذلك الموضع مع نفسه على الدواب من غنائم المسلمين ، فإن أراد تخلية سبيلهما بعد ما أمن ، وكان هو في موضع يخافان فيه ، فينبغي له أن ينظر لهما ولا يخلي سبيلهما إلا في موضع لا يخاف عليهما فيه ، وإن كانا لا يأمنان من اللصوص فينبغي له أن يرسل معهما قومًا يبلغونهما مأمنهما . فإن كانا لا يبلغان مأمنهما حتى يبلغا موضعًا يخاف فيه الذين أرسلوا معهما ،فإنه ينبغي أن يرسل معهما إلى أبعد موضع يأمن فيه أهل الإسلام ، ثم يخلى سبيلهما . ليس عليه غير ذلك .

أصابوا غنيمة ولم تقسم بعد ، فإنه يعطيها النفقة من تلك الغنيمة ؛ لأنه أكرههما على ذلك نظرًا منه للجند خاصة . فتكون المؤنة من مال هو حق للجند ، بمنزلة ما لو استأجر لحمل الغنائم أو سوقها أو حفظها. **وكذلك إذا منعهما من الرجوع وأكرههما على المقام معه** . فإنه ينبغي أن ينفق عليهما من غنائم المسلمين. **وإذا حملهما من ذلك الموضع مع نفسه على الدواب من غنائم المسلمين** ؛ لأنهما آمنان عنده، والتحرز عن الغدر واجب ، فإذا حبسهما لمنفعة الغانمين أنفق عليهما من أموالهم بمنزلة العامل على الصدقات يعطى الكفاية من مال الصدقة . والمرأة إذا كانت محبوسة عند الزوج لحقه استوجبت النفقة عليه . **فإن أراد تخلية سبيلهما بعد ما أمن ، وكان هو في موضع يخافان فيه ، فينبغي له أن ينظر لهما ولا يخلي سبيلهما إلا في موضع لا يخاف عليهما فيه** ؛ لأنهما تحت ولايته وفي أمانه ، وهو مأمور بدفع الظلم عنهما . فكما ينظر للمسلمين بما يزيل الخوف عنهم فكذلك ينظر لهما . أرأيت لو حملهما معه في البحر ، فلما انتهى إلى جزيرة أمن فيها ، أينبغي له أن يتركهما في تلك الجزيرة ؟ لا ، ولكن يحملهما إلى موضع لا يخاف عليهما فيه الضيعة ، ثم يعطيهما مايكفيهما لجهازهم وحملانهما . **وإن كانا لا يأمنان من اللصوص فينبغي له أن يرسل معهما قومًا يبلغونهما مأمنهما** ؛ لأن ذلك على الإمام ولكنه ربما لا يقدر على مباشرته بنفسه فيستعين عليه بقوم من المسلمين . **فإن كانا لا يبلغان مأمنهما حتى يبلغا موضعًا يخاف فيه الذين أرسلوا معهما ،فإنه ينبغي أن يرسل معهما إلى أبعد موضع يأمن فيه أهل الإسلام ، ثم يخلى سبيلهما . ليس عليه غير ذلك** ؛ لأن فيما وراء ذلك تعريض المسلمين للهلاك ، وذلك لا يحل له لدفع الخوف عن المشركين ، ثم إن أجبر المسلمين على أن يذهبوا معهما إلى الموضع الذي يخافون فيه فقتلوا كان هو الساعي في دمهم ، وإن تركهما ليذهبا فأصيبا لم يكن هو ساعيًا في دمهما .فكان هذا أهون الأمرين والله أعلم .

٦٢ ـ باب: أهل الحصن يؤمنهم الرجل من المسلمين على جعل أو غير جعل

وإذا حاصر المسلمون حصنًا وفيها أسير من المسلمين فأمنهم، ثم جاء بهم ليلاً حتى أدخلهم المعسكر فهم فيء للمسلمين. وفي القياس: لا بأس بقتل رجالهم. لا ينبغي للإمام أن يقتل رجالهم. ولو أمنهم مسلم من أهل

---

٦٢ ـ باب: أهل الحصن يؤمنهم الرجل من المسلمين على جعل أو غير جعل

وإذا حاصر المسلمون حصنًا وفيها أسير من المسلمين فأمنهم، ثم جاء بهم ليلاً حتى أدخلهم المعسكر فهم فيء للمسلمين[1]؛ لأن الذي أمنهم كان مقهوراً غير ممتنع منهم، وأمان مثله باطل. ولأنه ما قصد بهذا الأمان النظر للمسلمين، وإنما قصد تخليص نفسه، ولو صححنا أمان مثله لم يتوصل المسلمون إلى فتح الحصن من حصونهم قهراً، فقل ما يخلو حصن عن أسير، فإذا أيقنوا بالفتح أمروا الأسير حتى يؤمنهم، وإن لم يكن فيهم أسير، أمروا رجلاً منهم حتى يسلم ثم يؤمنهم، فيكون حكمه وحكم الأسير سواء فلأجل هذه المعاني قلنا: هم جميعًا فيء للمسلمين. **وفي القياس: لا بأس بقتل رجالهم**؛ لأن الأمان الباطل لا يحرم القتل، كما لو حصل من صبي لا يعقل أو من كافر، ولكنه استحسن وقال: **لا ينبغي للإمام أن يقتل رجالهم**. لوجهين: أحدهما: أن ظاهر قوله عليه السلام: «يسعى بذمتهم أدناهم» الحديث، يعم الأسير وغيره وهذا الظاهر وإن ترك العمل به لقيام الدليل بنفي شبهة فيما يندرئ بالشبهات بمنزلة قوله: أنت ومالك لأبيك.

والثاني: أن القوم إنما جاءوا إلى المعسكر للاستئمان لا للقتال فإنهم جاءوا باعتبار أمان الأسير إياهم، وقد بينا أن المحصور إذا جاء على هيئة يعلم أنه تارك للقتال بأن ألقى السلاح ونادى بالأمان وجاء فإنه يأمن القتل. فهؤلاء أيضًا يأمنون من القتل ولكنهم لا يأمنون من الاسترقاق، فنخمسهم ونقسمهم بين الغانمين. وكذلك لو كان الذي أمنهم مستأمنًا فيهم، أو كان رجلاً منهم أسلم فالمعنى يجمع الكل. **ولو أمنهم مسلم من أهل العسكر فأمانه جائز**؛ لأنه آمن منهم، ممتنع في عسكره فأمانه

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/١٩٨] . والهداية للمرغيناني [٢/٤٣١] . وانظر كتاب بدائع الصنائع [٧/١٠٧].

العسكر فأمانــه جائز . فإن لم يخرجوا من حصنهم بعــد نبذ الإمام إليهم ، ثم قاتلهم كما لو كان هو الذي أمنهم بنفسه، ثم رأى النظر في قتالهم، فإن خرجوا إلى المعسكر وقالوا : أمننا فلان، لــم نصدقهم على ذلك حتى يشهد عدلان من المــسلمين. ولا يقبل قــول ذلك الرجل: إني أمنتهم. وكــذلك لو شهد هــو مع رجل آخر. فإن شهــد عدلان سواء، وجب تبليغــهم مأمنهم. وإن لم تكن لهم بينة إلا قــول ذلك الرجل ، كــانوا فــيئًا. ولو كــان المسلم أمنهم على ألف دينار أخــذها منهم ثم علم بذلــك الإمام وهم في حــصنهم فــهو بالخــيار. إن شــاء أجــاز أمانه ولم يتــعــرض لهم حتى يخــرج من دار الحرب، وأخذ الدنانير ، فكانت فيــئًا للمسلمين. وإن شاء رد عليهم الدنانير للتحرز عن الغــدر ثم نبذ إليهم وقاتلهم. وإن كــانوا دخلوا عسكر المسلمين حين صــالحــهم الرجل أو خربــوا حصنهم فــإن للإمــام أن يأخــذ ألف دينار

كأمان جماعة المسلمين . **فإن لم يخرجوا من حصنهم بعد نبذ الإمـام إليهم ، ثم قاتلهم كـما لو كان هو الذي أمنهم بنفسـه ، ثم رأى النظر في قتالهم ، فإن خـرجوا إلى المعسكر وقالوا : أمننا فـلان ، لم نصدقهم على ذلك حتى يشهد عدلان من المسلمين** ؛ لأنهم صاروا فيئًا باعتبار الظاهر ، وقد ادعوا ما يسقط حق المسلمين عنهم . فلابد من شاهدين عدلين من المسلمين على ذلك . **ولا يقبل قول ذلك الرجل : إني أمنتهم** ؛ لأنه يخبر بما لا يملك استئنافه . **وكذلك لو شهد هو مع رجل آخر** ؛ لأنه يشهد على فعل نفسه ولا شهادة للمرء على فعل نفسه . **فإن شهد عدلان سـواء ، وجب تبليغهم مأمنهم** ؛ لأن الثابت بالبينة كالثابت معاينة . **وإن لم تكن لهم بينة إلا قول ذلك الرجل ، كـانوا فيئًا** . إلا أنه لا يقتل رجالهم استحسانًا للشبهة التي تمكنت فإن ذلك الرجل أخبر بحرمة قتلهم ، وهو محتمل للصدق ، وحرمة القتل من أمر الدين ، وخبر الواحد في أمر الدين حجة وإن لم يكن حجة في إلزام الحكم . فلهذا لا يقتلون . **ولو كان المسلم أمنهم على ألف دينار أخذها منهم ثم علم بذلك الإمام وهم في حـصنهم فهو بالخيار. إن شاء أجاز أمانه ولم يتـعرض لهم حتى يخرج من دار الحـرب ، وأخذ الدنانير ، فكانت فيـئًا للمسلمين** ؛ لأن الإمام لو رأى النظر في إنشاء الأمـان بهذه الصفة كان له أن يفعـله ، فكذلك إذا رأى النظر في أن يجيز أمان غيره . ثم المال مأخوذ بقوة العسكر فيكون فيئًا لهم . **وإن شاء رد عليهم الدنانير للتحرز عن الغدر ثم نبذ إليهم وقاتلهم** . بمنزلة ما لو أمنهم بنفسه على هذا الوجه . **وإن كانوا دخلوا عسكر المسلمين حين صالحـهم الرجل أو خربوا حصنهم فإن للإمـام أن يأخذ ألف دينار فيـجعلها فيـئًا للمسلمين**؛ لأن معنى النظر هاهنا متعين في إجازة ذلك الصلح، فإنهم آمنون في العسكر ولا سبيل للإمام عليهم حتى يبلغهم

فيجعلها فيئًا للمسلمين. وإذا قسم الدنانير بين الغانمين قال لهم : الحقوا حيث شئتم من بلاد أهل الحرب . ولا يعرض لهم حتى يبلغوا مأمنهم .

وإذا فتح المسلمون الحصن فقال رجل منهم : إني كنت صالحت القوم قبل فتح الحصن على هذه الألف دينار .وصدقه أهل الحصن بذلك ، فإن الإمام ينظر في ذلك ،فإن كان خيرًا للمسلمين أن يصدقه صدقه وأخذ منه الدنانير وأمرهم أن يلحقوا بمأمنهم ، وإن كان خيرًا للمسلمين أن يكذبه كذبه ولم يعرض للدنانير وجعلهم فيئًا . وإن كان حين أخبر الرجل بهذا كانوا ممتنعين في حصنهم فهم آمنون ، والإمام بالخيار .

مأمنهم وإن رد الدنانير عليهم . فعرفنا أن في أخذ الدنانير منفعة للمسلمين . وهو نظير العبد المحجور عليه يؤاجر نفسه ويسلم من العمل . **وإذا قسم الدنانير بين الغانمين قال لهم :الحقوا حيث شئتم من بلاد أهل الحرب . ولا يعرض لهم حتى يبلغوا مأمنهم** . فيتم به الوفاء لما شرط لهم في الصلح .

وإذا فتح المسلمون الحصن فقال رجل منهم : إني كنت صالحت القوم قبل فتح الحصن على هذه الألف دينار .وصدقه أهل الحصن بذلك ، فإن الإمام ينظر في ذلك ،فإن كان خيرًا للمسلمين أن يصدقه صدقه وأخذ منه الدنانير وأمرهم أن يلحقوا بمأمنهم ، وإن كان خيرًا للمسلمين أن يكذبه كذبه ولم يعرض للدنانير وجعلهم فيئًا ؛ لأنه نصب ناظرًا للمسلمين . فينظر ما يكون أنفع للمسلمين فيعمل به . ألا ترى أنه لو رأى النظر للمسلمين في أن يمن عليهم ، كان له أن يفعل ذلك . فهذا مثله. إلا أنه لا يقتل رجالهم على كل حال للشبهة التي دخلت بإخبار الرجل أنه أمنهم . **وإن كان حين أخبر الرجل بهذا كانوا ممتنعين في حصنهم فهم آمنون ، والإمام بالخيار** . كما بينا فيما إذا أنشأ لهم الأمان في هذه الحالة . فإن الإخبار به في حق المسلمين بمنزلة الإنشاء. والله أعلم .

٦٣ ـ باب : ما يكون أمانا وما لا يكون على شرط يشترطه

وإذا قال رجل من المحصورين: أمنوني حتى أنزل إليكم على أن أدلكم على مائة رأس من السبي في موضع. فأمنوه على ذلك. فلما نزل أتى بهم ذلك الموضع فإذا ليس فيه أحد، فقال: قد كانوا هاهنا، فذهبوا، ولا أدري أين ذهبوا، فإنه ينبغي للمسلمين أن يردوه إلى مأمنه إن لم يفتحوا الحصن. فإن افتتحوا الحصن فعليهم أن يبلغوه مأمنه من أرض الحرب. فهاهنا الأمان يثبت له أيضًا إذا نزل عن منعته، على أن يدل. فسواء وفى بما قال أو لم يف كان هو في أمان من المسلمين فيبلغوه مأمنه. فإن قال المسلمون: إنما أمناه على أن يدلنا ولم يف بالشرط، قيل لهم: إنه لم يقل لكم: إني إن لم أدلكم فلا

٦٣ ـ باب : ما يكون أمانًا وما لا يكون على شرط يشترطه

وإذا قال رجل من المحصورين : أمنوني حتى أنزل إليكم على أن أدلكم على مائة رأس من السبي في موضع . فأمنوه على ذلك . فلما نزل أتى بهم ذلك الموضع فإذا ليس فيه أحد ، فقال: قد كانوا هاهنا ، فذهبوا ، ولا أدري أين ذهبوا ، فإنه ينبغي للمسلمين أن يردوه إلى مأمنه إن لم يفتحوا الحصن . فإن افتتحوا الحصن فعليهم أن يبلغوه مأمنه من أرض الحرب[1] ؛ لأنه حصل أمنًا في المعسكر ، فإن الأمان شرط يثبت بوجود القبول ولا يتأخر إلى أداء المقبول ، بمنزلة العتق بجعل . فإنه لو أعتق عبده على أن يؤدي إليه ألف درهم فقبل كان العتق واقعًا ، وإن لم يؤدِّ ، فهاهنا الأمان يثبت له أيضًا إذا نزل عن منعته ، على أن يدل . فسواء وفى بما قال أو لم يف كان هو في أمان من المسلمين فيبلغوه مأمنه . فإن قال المسلمون : إنما أمناه على أن يدلنا ولم يف بالشرط ، قيل لهم : إنه لم يقل لكم: إني إن لم أدلكم فلا أمان بيني وبينكم . وهذا تنصيص من محمد ـ رحمه الله ـ على أن مفهوم الشرط ليس بحجة ، وهو المذهب عندنا[2] . وقد حكاه الكرخي عن أبي يوسف ـ رحمه الله ـ في قوله ـ تعالى ـ : ﴿ ويدرأ

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٤] .

(٢) بل يبقى الحكم على العدم الأصلي حتى لا يكون هذا العدم حكمًا شرعيًا بل عدمًا أصليًا، لأن الشرط يقال لأمر خارج يتوقف عليه الشيء ، ولا يترتب كالوضوء وقد يقال للمعلق به ، وهو ما يترتب الحكم عليه ولا يتوقف ، فالشرط بالمعنى الأول ينتفي المشروط به عند انتفاء الشرط ، دون الثاني ، كالوضوء شرط لصحة الصلاة ، فإنه ينتفي صحة الصلاة عند انتفاء الوضوء ، وليس المراد أن انتفاء المشروط بهذا المعنى حكم شرعيّ بل لا شك أن عدم صحة الصلاة عند عدم الوضوء عدم أصلي ، لكن مع ذلك يكون عدم =

أمان بيني وبينكم. ولو كان هذا الرجل أسيراً في أيدينا وقال : تؤمنوني على أن أدلكم على مائة رأس، والمسألة بحالها، ثم لم يدلهم، فللإمام أن يقتله. وإن كان المحصور قال : إني إن لم أدلكم كنت لكم فيئًا . أو قال : رقيقًا ،

عنها العذاب أن تشهد ﴾ [النور : ٨] . أنه لا يدل على أنه لا يدرأ عنها العذاب إن لم تشهد . وقال ـ تعالى ـ: ﴿فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة ﴾ [النساء : ٢٥] . وهذا لا يدل على أنها إذا أتت بالفاحشة ولم تحصن أنه لا يلزمها ذلك العذاب. وهذا لأن مفهوم الشرط كمفهوم الصفة. وذلك ليس بحجة . قال الله- تعالى- : ﴿ وبنات خالك وبنات خالاتك اللاتي هاجرن معك ﴾ [الأحزاب : ٥٠] ، ثم لم يدل على حرمة اللاتي لم يهاجـرن معه وقال- تعالى -: ﴿ فلا تظلموا فـيهن أنفسكم ﴾ [التوبة: ٣٦] . وهذا لا يدل على إباحة الظلم في غير الأشهر الحرم . فكذلك قولهم : أمناك على أن تدلنا لا يكون دليلاً على أنه لا أمان لك إن لم تدلنا ، لأن ذلك محتمل، والمحتمل لا يعارض المنصوص ولا يدفع حكمه، إلا أن ينص فـيقول : على أني إن لم أدلكم عليـهم فلا أمان بيني وبينكم .فحـينئذ هذا نص يصلح معارضًا لذلك النص . وفي النبذ حل القتل والاسـترقاق وذلك من باب الإطلاق يحتمل التعليق بالشرط ، فإذا لم يدل لم يكن له أمان ، وللإمام الخيـار إن شاء قتله وإن شاء جعله فيئًا . ونظير هذا ما لو كـفل بنفس رجل إلى شهر لم يبرأ بمضي الشـهر ما لم يسلم نفس الخصـم إليه. وإن قال : على أني بريء من الكفـالة بعد شـهر كـان على مـا قال. **ولو كـان هذا الرجل أسيـراً في أيدينا وقـال : تؤمنوني على أن أدلكم على مـائة رأس ، والمسألة بحـالها ، ثم لم يدلهم ، فللإمـام أن يقتله**(١) ؛ لأنه صار مقهـوراً في أيدينا ، وحل للإمام قتله واسـترقاقه . وإنما علق علـى إزالة ذلك عنه بالدلالة ولم يفعل . ففي الأول كان في منعته ، وإن كان محصـوراً فإنما نزل على أمان فأخذه من المسلمين والتزم لهم بمقابلة ذلك دلالة فيها منفعة للمسلمين . فإذا لم يف بما التزم كان على الإمام أن يبلغه مأمنه ، وفي الحقيقة لا فرق بين الفـصلين ، فإنه إذا لم يدل عـاد إلى ما كان عليـه قبل هذا الالتـزام في الوجهين، إلا أن هذا الأسير ، قبل هذا الالتزام كان مباح القتل والاسترقاق في أيدينا ، فيعود كما كان . والمحصور قبل هذا الالتزام كان في منعته ، فإذا لم يف بما التزم وجبت إعادته إلى منعته كما كان . **وإن كان المحصور قال :**

=الوضوء دالاً على عدم صحة الصلاة ، وأما الشرط بالمعنى الثاني فإنه لا دلالة لانتفائه على انتفاء المشروط فإن المشروط يمكن أن يوجد بدون الشرط نحو: (إن دخلت الـدار فأنت طالق) فعند انتفاء الدخول يمكن أن يقع الطلاق بسبب آخـر ، فالسادة الأحناف اعـتبروا المشـروط مع الشرط ولا يكون سببًا إلا إذا وجد الشرط بمنزلة أنت في « أنت طالق » وأما من عمل بفهوم الشرط فاعتبروا المشروط بدون الشرط ، فالمشروط سبب وإن لم يوجد الشرط ، ولكن الشرط أخر الحكم ، لا أنه منع السببية فتأمل . طالب العلم :محمد فارس . انظر : التصريح على التوضيح [١ / ١٤٥ ـ ١٤٩] .

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٤] .

لم يف بالشرط . فهو فيء للمسلمين ، وليس للإمام أن يقتله . وكذلك لو قال : على أني إن لم أف كنت ذمة لكم، فهو كما قال : وإذا لم يف بالشرط فهو ذمة لا يقتلونه ولا يسترقونه . ولو قال : أمنونا حتى يفتح لكم الحصن فتدخلون ، على أن تعرضوا علينا الإسلام فنسلم ، ثم أبوا أن يسلموا. فهم آمنون وعلى المسلمين أن يخرجوا من حصنهم حتى يعودوا ممتنعين كما كانوا، ثم ينبذون إليهم . فإن شرط المسلمون عليهم : إنكم إن أبيتم الإسلام فلا أمان بيننا وبينكم . فرفضوا ذلك ، والمسألة بحالها ، فلا بأس باسترقاقهم وقتل المقاتلة منهم إذا أبوا أن يسلموا .

إني إن لم أدلكم كنت لكم فيئًا . أو قال : رقيقًا ، لم يف بالشرط . فهو فيء للمسلمين ، وليس للإمام أن يقتله [1] ؛ لأنه لو لم يقل هذه الزيادة كان آمنًا من القتل والاسترقاق وإن لم يف بالشرط . فهذه الزيادة دليل معارض الكلام الأول في رفع حكمه . وإنما يعمل المعارض بحسب الدليل . ولأنه شرط إزالة ذلك الأمان في حكم الاسترقاق خاصة دون القتل ، وفي هذا الشرط منفعة ، فيجب مراعاتها . **وكذلك لو قال : على أني إن لم أف كنت ذمة لكم ، فهو كما قال : وإذا لم يف بالشرط فهو ذمة لا يقتلونه ولا يسترقونه** ؛ لأن الوفاء بالشرط واجب . **ولو قال : أمنونا حتى يفتح لكم الحصن فتدخلون ، على أن تعرضوا علينا الإسلام فنسلم ، ثم أبوا أن يسلموا ، فهم آمنون وعلى المسلمين أن يخرجوا من حصنهم حتى يعودوا ممتنعين كما كانوا ، ثم ينبذون إليهم** [2] ؛ لأنهم استفادوا الأمان بقبول الشرط قبل الوفاء به. ثم لا يبطل حكم الأمان بالامتناع من الوفاء بما وعدوا ، وبحكم الأمان يجب إعادتهم إلى مأمنهم، ثم النبذ إليهم . **فإن شرط المسلمون عليهم : إنكم إن أبيتم الإسلام فلا أمان بيننا وبينكم . فرفضوا ذلك ، والمسألة بحالها ، فلا بأس باسترقاقهم وقتل المقاتلة منهم إذا أبوا أن يسلموا** [3] ؛ لأن الشرط هكذا كان ، وفيما يجري بيننا وبينهم الواجب الوفاء بالشرط فقط . والدليل عليه حديث بني أبي الحقيق حيث قال رسول الله : « ويرئت منكم الذمة إن كتمتموني شيئًا » . فقبلوا ذلك ثم ظهر ذلك عليهم فاستخار قتلهم واسترقاقهم . وقد بينا قصة ذلك . وقد روي أن رجلاً من المشركين بعد وقعة أحد حين رجع الجيش ضل الطريق ، فدخل المدينة ، وجاء إلى بيت عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ سراً . وكان بينهما قرابة . فأتى عثمان النبي ﷺ وسأل له الأمان . فقال: « قد أمناه على أنا إن أدركناه بعد ثالثة فقد حل دمه » ، فخرج الرجل ، فقال النبي ﷺ : « اطلبوه ، فإني أرجو أن

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٤] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٣] .

(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٣] .

ولو أسلم بعضهم وأبىٰ البعض كان من أسلم منهم حرًا لا سبيل عليه، ومن أبىٰ الإسلام فهو فيء اعتبارًا للبعض بالكل . وكذلك لو أن واحدًا من المحصورين قال : أمنوني علىٰ أن أنزل إليكم فأسلم ،ثم أبىٰ أن يسلم ، يرد إلىٰ حصنه . وإن شرطوا عليه : إنك إن أبيت الإسلام فلا أمان بيننا وبينك ، ثم أبىٰ الإسلام . فهو فيء للمسلمين . فإن جعله الإمام فيئًا بعد ما عرض عليه الإسلام فأبىٰ ، ثم أسلم ، لم يقبله بعد إسلامه ولكنه يجعله فيئًا . فإذا أسلم لم يقتل وكان فيئًا ، وهذا إذا حكم عليه بأنه فيء بعد ما أبىٰ الإسلام . فإن جعل الإمام يدعوه إلىٰ الإسلام وهو يأبىٰ إلا أنه لم يحكم عليه بأنه فيء حين أسلم ففي القياس هو فيء وفي الاستحسان : هو

تجدوه». فوجده بعد ثالثة ، قد سلط الله عليه النوم . فأخذ فقتل . فبهذا تبين أن الشرط المنصوص عليه في الأمان معتبر وإن كان ذلك يرجع إلىٰ النبذ وإباحة القتل .

ولو أسلم بعضهم وأبىٰ البعض كان من أسلم منهم حرًا لا سبيل عليه ، ومن أبىٰ الإسلام فهو فيء اعتبارًا للبعض بالكل [1] . وهذا لأن الجميع المضاف إلىٰ جماعة يتناول كل واحد منهم علىٰ الانفراد بدليل قوله ـ تعالىٰ ـ : ﴿ جعلوا أصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم ﴾ [نوح : ٧] . فكان هذا بمنزلة ما لو شرطنا علىٰ كل واحد منهم : إنك إن أبيت الإسلام فلا أمان بيننا وبينك . **وكذلك لو أن واحدًا من المحصورين قال : أمنوني علىٰ أن أنزل إليكم فأسلم ،ثم أبىٰ أن يسلم ، يرد إلىٰ حصنه** ؛ لأنه أمن عندنا . وفي مثل حاله قال ـ تعالىٰ ـ : ﴿ وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتىٰ يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ﴾ [التوبة :٦] . **وإن شرطوا عليه : إنك إن أبيت الإسلام فلا أمان بيننا وبينك ، ثم أبىٰ الإسلام . فهو فيء للمسلمين** ؛ لأن الشرط هكذا جرىٰ بيننا وبينه . **فإن جعله الإمام فيئًا بعد ما عرض عليه الإسلام فأبىٰ ، ثم أسلم ، لم يقبله بعد إسلامه ولكنه يجعله فيئًا** [2] ؛ لأن حكم ذلك الأمان انتهىٰ حين أبىٰ الإسلام بعدما عرض عليه ، ويبقىٰ هو أسيرًا في أيدينا ، **فإذا أسلم لم يقتل وكان فيئًا ، وهذا إذا حكم عليه بأنه فيء بعد ما أبىٰ الإسلام ، فإن جعل الإمام يدعوه إلىٰ الإسلام وهو يأبىٰ إلا أنه لم يحكم عليه بأنه فيء حين أسلم ففي القياس هو فيء** ؛ لأن شرط انتباذ الأمان قد تحقق بإبائه الإسلام ، والمتعلق بالشرط يثبت بوجود الشرط، وبمنزلة الطلاق والعتاق إذا علق بالشرط . وفي

---

(١) انظر الفتاوىٰ الهندية [٢/٢٠٣] .
(٢) انظر الفتاوىٰ الهندية [٢/٢٠٤] .

حر مسلم . ولو لم يأب الإسلام ولكن قال : دعوني حتى أنظر في أمري، فإن الإمام يؤجله ثلاثة أيام ، لا يزيد على ذلك .

والأصل فيه المرتد ، فإنه إذا استمهل النظر في أمره أمهله ثلاثة أيام . ورد به حديث عن عمرحين قدم عليه رجل من قبل أبي موسى فسأله عن الناس فأخبره ، ثم قال: هل عندكم من مغربة خبر؟ - يعني أمر حادث وخبر غريب - فقال : نعم ، رجل كفر بعد إسلامه . فقال : ماذا فعلتم به؟ فقال: قربناه فضربنا عنقه . قال : فهلا طينتم عليه بيتًا ثلاثًا وأطعمتموه كل يوم رغيفًا وأسقيتموه، فلعله أن يتوب ويراجع أمر الله! اللهم إني لم أحضر، ولم آمر ، ولم أرض إذ بلغني . فإن سكت حين عرض عليه الإسلام ولم

الاستحسان : هو حر مسلم [1] ؛ لأن الإباء متردد محتمل قد يكون لكراهة الإسلام فهو إباء حقيقة . وقد يكون للتأمل فيه إلى أن تزول الشبهة عن قلبه فلا تعين جهة الإباء إلا بحكم الحاكم . ألا ترى أنه إذا أسلم أحد الزوجين في دارنا فإن الفرقة تتوقف على إباء الآخر الإسلام . ثم لا يتحقق ذلك إلا بقضاء القاضي ، وكذلك النكول في باب الأموال بمنزلة الإقرار شرعًا ، ولا يثبت ذلك إلا بقضاء القاضي . **ولو لم يأب الإسلام ولكن قال : دعوني حتى أنظر في أمري ، فإن الإمام يؤجله ثلاثة أيام ، لا يزيد على ذلك** [2] ؛ لأن التأمل وإزالة الشبهة يحتاج إلى مدة ، فإذا طلب ذلك من الإمام أجله ثلاثة أيام . فإنها مدة تامة للنظر بدليل خيار الشرط .

والأصل فيه المرتد ، فإنه إذا استمهل النظر في أمره أمهله ثلاثة أيام . ورد به حديث عن عمرحين قدم عليه رجل من قبل أبي موسى فسأله عن الناس فأخبره ، ثم قال : هل عندكم من مغربة خبر - يعني أمر حادث وخبر غريب - فقال : نعم ، رجل كفر بعد إسلامه . فقال : ماذا فعلتم به ؟ فقال : قربناه فضربنا عنقه . قال : فهلا طينتم عليه بيتًا ثلاثًا وأطعمتموه كل يوم رغيفًا وأسقيتموه ، فلعله أن يتوب ويراجع أمر الله ! اللهم إني لم أحضر ، ولم آمر ، ولم أرض إذ بلغني ، وبظاهره يأخذ الشافعي - رحمه الله - ويقول : يجب تأجيله شرعًا ، طلب ذلك أو لم يطلبه . فتأويله عندنا أنه كان استمهلهم فأبوا ، فلهذا أنكره عمر - رضي الله عنه - . وإذا كان المرتد الذي وقف على محاسن الشريعة يؤجل ثلاثة أيام فهذا الذي لم يقف عليها أصلاً أحرى أن يؤجل . **فإن سكت حين عرض عليه الإسلام ولم يجب**

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٤] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٤] .

يجب بقبول أو برد . فإن الإمام يعرض عليه الإسلام ثلاث مرات ويخبره في كل مرة أنه إن لـم يجبه ، حكم عـليه أنه فيء . ولو كـان قال - حين أراد النزول- : أمنوني على أن تعرضـوا عليّ الإسلام . فإن أسلمت فيـما بيني وبين ثلاثة أيام وإلا فلا أمـان بيني وبينكم . ثم عرضوا عليـه الإسلام ، فله مهلة ثلاثة أيام ولياليها من حين عرضوا عليه الإسلام . فإن مضت المدة قبل أن يسلم كان فيئًا ، ولا حـاجة إلى حكم الحاكم . وإن كان لم يقل : وإلا فلا أمان بيني وبينكم ، والمسألة بحالهـا ، فإنه يرد إلى مأمنه بعد مضي ثلاثة أيام. وإن كانوا قد افتتحـوا حصنه ، بلغوه أدنى مأمن له من أرض الحرب ،

بقبول أو برد . فإن الإمـام يعرض عليه الإسلام ثلاث مـرات ويخبره في كل مرة أنه إن لم يجبه ، حكم عليه أنه فيء [١] . وهذا لأن سكوته إباء منه للإسلام . إلا أنه مـحتمل في نفسه فـيكرر عليه العرض ثلاث مرات لإبلاء العذر ، ويخبره في كل مرة على سبيل الإنذار . فإن أبى حكم عليه بأنه فيء . وهو بمنزلة الخصم إذا سكت عن الجواب في مجلس القاضـي جعله منكرًا ، وإذا سكت عن اليمين بعدما طلب منه جعله ناكلاً ، وعـرض عليه اليمين ثلاثًا وأخبره في كل مـرة أنه يحكم عليه إن لم يحلف ، ثم يحكم بعد الثالثة . **ولو كان قـال - حين أراد النزول - : أمنوني على أن تعرضوا عليّ الإسـلام . فإن أسلمت فيما بيني وبين ثلاثة أيام وإلا فلا أمان بيني وبـينكم . ثم عرضوا عليه الإسلام ، فله مهلة ثلاثة أيام ولياليها من حين عـرضوا عليه الإسلام** [٢] ؛ لأنه شرط ذلك لنفـسه . فإنه بين أنه يسلم بعدمـا يعرض عليه الإسـلام واستمـهل في ذلك ثلاثة أيام . فعـرفنا أن ابتداء المدة من سـاعة العرض . وذكـر أحد العددين من الأيام والليالي بعبارة الجمع يقتضي دخول ما بإزائه من العدد الآخر . **فإن مضت المدة قبل أن يسلم كان فـيئًا ، ولا حاجـة إلى حكم الحاكم** [٣] ؛ لأن الشرط هكذا جرى . فـاشتراط الحكم عند الإطلاق ليتميز به التأمل من الإباء ، وقد حصل ذلك بالمدة هنا . ثم التوقيت نصًا يمنع أن يكون لما بعد مضي الوقت حكم ما قـبله ، كما في الإجارة . **وإن كـان لم يقل : وإلا فلا أمـان بيني وبينكم ، والمسـألة بحالها ، فإنه يرد إلى مـأمنه بعد مضي ثلاثة أيام** ؛ لأن مدة ثلاثة أيام شرطه للـتروي والنظر لا للأمان . فبعد مضيـها يتحقق الإباء . ولكنه أمن حين لم يشترط عليه نبذ الأمان بعد الإباء ، فـيجب تبليغه مأمنه من حصنه . **وإن كانوا قد افـتتحوا حـصنه ، بلغوه أدنى مأمن له من أرض الحرب ، ثم حـل قتاله ، وإن**

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٤] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٤] .

(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٤] .

ثم حل قتـاله . وإن كان قال : فـإن أسلمت فيمـا بيني وبين ثلاثة أيام وإلا كنت عبداً لكم . فإن أسلم فهو حر لا سبيل عليه ، وإن مضت المدة قبل أن يسلم كان فيئًا يقسم مع الغنيـمة ولا يقتل . وكذلك لو قال : وإلا كنت ذمّة لكم . أو قال ذلك جميع أهل الحـصن ، ثم مضت المدة قبل أن يسلموا ، فهم ذمّة للمـسلمين . ولو قال المحصور للمـسلمين : تؤمنوني على أن أنزل إليكم فأدلكم على قرية فـيها مائة رأس فقال المـسلمون : إن دللتنا على قرية فيهـا مائة رأس فأنت آمن . ورضي بذلك ونزل . ثم جـاء بهم إلى قرية لا شيء فيها . فقال : قد كـانوا هنا وذهبوا فهو فيء للمسلمين ، وليس له أن يقول : ردوني إلى مأمني بخلاف مـا سبق . وكذلك لو قال له : إن نزلت

كان قال : فـإن أسلمت فيما بيني وبين ثلاثة أيام وإلا كنت عبـداً لكم . فإن أسلم فهو حر لا سـبيل عليه ، وإن مضت المدة قبل أن يسلم كان فيئًا يقسم مع الغنيمة ولا يقتل ؛ لأن الشرط هكذا كان . **وكذلك لو قال : وإلا كنت ذمّة لكـم . أو قال ذلك جميع أهل الحصن ، ثم مـضت المدة قبل أن يسلمـوا ، فهم ذمّة للمسلمين** [1] . كما التـزموه بالشرط . **ولو قـال المحصـور للمسلمين : تـؤمنوني على أن أنزل إليكم فأدلكم على قـرية فيهـا مائة رأس فقـال المسلمون : إن دللتنا على قرية فـيها مـائةرأس فأنت آمن . ورضي بذلك ونزل . ثم جاء بهم إلي قرية لا شيءفيها . فقال : قد كانوا هنا وذهبوا فـهو فيء للمسلمين ، وليس له أن يقـول : ردوني إلى مأمني بخـلاف ما سبق** [2] ؛ لأن المسلمين علقـوا الأمان له بالشـرط ، وهو الدلالة ، والمتعلق بالشرط معدوم قبل الشـرط ، وفي الأول أوجبوا له الأمان على أن يدل ، وقد قبل ذلك فيكون آمنًا دل أو لـم يدل . ألا ترى أن من قـال لعبده : أنت إن أديت إليَّ ألفًا فأنت حـر . فقبل ذلك فإنه لا يعتق ما لم يؤدِّ . ولو قال : أنت حر علـى أن تعطيني ألف درهم . فقبل فهو حر ، أدى أو لم يؤدِّ . فكذلك هاهنا . **وكذلك لو قال له : إن نزلت وأسلمت فـأنت آمن . ثم نزل ولم يسلم فهو**

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٤] .

(٢) المتن هكذا على ظاهره يخالف ما في الفتـاوى الهندية التي معتمد نقلها من السير الكبيـر في كتاب الجهاد ، وكونه يصـير فيئًا في ظاهر نص السـير محل نظر ، فالمسـألة بحالها في الفتـاوى الهندية وقال : يكون آمنًا والظاهر أن هنا توجد مسالة برمتها ساقطة وتكون والله أعلم كما في الفتاوى : (وإن قال المحصور : على أني إن لم أدلكم كنت لكم فـيئًا أو رقيـقًا ، فهو فيء لا يحل لهم قـتله إن لم يف بالشرط) وتكون عـبارة السير هكذا : (ولو قـال المحصور للمسلمين : تؤمنونـي على أن أنزل إليكم فأدلكم على قرية فـيهـا مائة رأس . . . . .إلى أن قال : قد كانوا هنا وذهبوا ، يرد إلى مأمنه) ثم مسالة الفتاوى ثم فهو فيء للمسلمين إلى آخر قوله انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٤] .

وأسلمت فأنت آمن. ثم نزل ولم يسلم فهو فيء. وإذا قالوا: أنت آمن على أن تنزل فتسلم. فهو آمن بعد النزول قبل أن يسلم. فيجب أن تبلغه مأمنه وإن أبى الإسلام. وعلى هذا لو قالوا: أنت آمن على أن تنزل فتعطينا مائة دينار، فقبل ذلك ونزل، ثم أبى أن يعطي الدنانير، فإنه يكون آمنًا. بخلاف ما لو قالوا : إن نزلت فأعطيتنا مائة دينار فأنت آمن. فإذا نزل وقبل، كان آمنًا وكانت الدنانير عليه. فإذا أبى أن يعطيها أو قال: ليست عندي، حبس حتى يؤديها ولا يكون فيئًا لأجل الأمان الثابت له. فمتى ما أعطى الدنانير وجب تخلية سبيله، حتى يلحق بمأمنه. وإن أبى أن يعطيه حتى يخرجه الإمام مع نفسه إلى دار الإسلام ثم أعطاها يخلى سبيله حتى يرجع إلى مأمنه. وإن طال مكثه في دارنا ولم يعط الدنانير جعله الإمام ذمّة . فإذا جعله الإمام ذمّة أخرجه من الحبس وأبطل عنه الدنانير . وكذلك لو صالحوه على أن يعطيهم

فيء ؛ لأن قولهم: فأسلمت معطوف على الشرط ، فيكون شرطًا . وإنما علقوا أمانه بشرط أن يسلم. فإذا لم يسلم لم يكن له أمان . **وإذا قالوا : أنت آمن على أن تنزل فتسلم . فهو آمن بعد النزول قبل أن يسلم . فيجب أن تبلغه مأمنه وإن أبى الإسلام** [1] . **وعلى هذا لو قالوا : أنت آمن على أن تنزل فتعطينا مائة دينار ،فقبل ذلك ونزل ، ثم أبى أن يعطي الدنانير ، فإنه يكون آمنًا . بخلاف ما لو قالوا : إن نزلت فأعطيتنا مائةدينار فأنت آمن** [2] ؛ لأن هنا الأمان معلق بشرط أداء الدنانير ، وفي الأول بشرط أداء القبول . **فإذا نزل وقبل ، كان آمنًا وكانت الدنانير عليه ، فإذا أبى أن يعطيها أو قال : ليست عندي ، حبس حتى يؤديها ولا يكون فيئًا لأجل الأمان الثابت له . فمتى ما أعطى الدنانير وجب تخلية سبيله ، حتى يلحق بمأمنه** [3] . **وإن أبى أن يعطيه حتى يخرجه الإمام مع نفسه إلى دار الإسلام ثم أعطاها يخلى سبيله حتى يرجع إلى مأمنه** ؛ لأنه في أمان وقد كان محبوسًا في دين عليه ، فإذا قضى الدين لم يبق لنا عليه سبيل. **وإن طال مكثه في دارنا ولم يعط الدنانير جعله الإمام ذمّة** ؛ لأن الكافر لا يتمكن من إطالة المقام في دارنا بدون صغار الجزية ، ولأنه احتبس عندنا إلى أداء الدنانير ، وهو ممتنع عنه أو عاجز عن الأداء. والكافر إذا احتبس في دارنا تضرب عليه الجزية ، بمنزلة الرهن . **فإذا جعله الإمام ذمّة أخرجه من الحبس وأبطل عنه الدنانير** ؛ لأن تلك الدنانير كان التزمها عوضًا عن أمان نفسه ، أو كان قد افتدى بها نفسه

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٤] .
(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٤] .
(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٤] .

رأسًا ، فعليه رأس وسط أو قيمته دراهم أو دنانير ، فإذا أعطى ما التزم ولم يفتح حصنه بعد ، فأراد أن يذهب إلى موضع آخر ، لم يمنع من ذلك . وله أن يذهب حيث شاء من أرض الحرب . فإذا بلغ مأمنه منها حل قتاله ، إلا أن يكون قد اشترط على المسلمين أنه آمن منهم حتى يخرجوا إلي دار الإسلام ، أو كذا كذا شهراً . فحينئذ يجب الوفاء له بذلك الشرط. وإذا لم يذكر شيئًا من هذه الشروط ، ثم اختار الرجوع إلى حصنه ، فرجع حتى

ليلحق بمأمنه .فإذا كان الأمان فقد استفاد ذلك بأقوى السببين وهو عقد الذمّة أو الإسلام . إن أسلم فيسقط عنه أداؤها ، بمنزلة المكاتب إذا أعتقه المولى ، أو أم الولد إذا أعتقت بموت المولى وهي مكاتبة ، يسقط بدل الكتابة لوقوع الاستغناء عن أدائها . وإن كان فداء فقد انعدم المعنى الذي لأجله كان يفدي بها نفسه ، لأنه حين أسلم أو صار ذميًا فقد صار من أهل دارنا ممنوعًا من الرجوع إلى دار الحرب ، وإن أعطى الدنانير كغيره من أهل الذمّة ، وإنما كان يفدي بها نفسه ليلحق بمأمنه .فإن قيل : لماذا لم يجعل المال عليه عوضًا عن رقبته ، حتى يطالب به بعد عقد الذمّة بسلامة رقبته له ؟ قلنا : لأنه لم يكن عبداً للمسلمين قط ، وإنما يكون المال عوضًا عن رقبته إذا كان عبداً في وقت ، فعتق بذلك المال . **وكذلك لو صالحوه على أن يعطيهم رأسًا ، فعليه رأس وسط أو قيمته دراهم أو دنانير**[1]؛ لأن ما يلزمه بطريق الفداء لا يكون عوضًا عن مال . والرأس المطلق في مثله يثبت مقيداً بالوسط متردداً بين القيمة والعين، كما في بدل الخلع ، والصلح عن دم العمد . **فإذا أعطى ما التزم ولم يفتح حصنه بعد ، فأراد أن يذهب إلى موضع آخر ، لم يمنع من ذلك . وله أن يذهب حيث شاء من أرض الحرب** ؛ لأنا عرفنا أنه نزل من الحصن وفدى نفسه بالمال لا ليعود إلى الحصن بل ليأمن مما كان خائفًا منه في الحصن . وإنما يتم له ذلك إذا تمكن من الذهاب إلى حيث شاء من أرض الحرب . **فإذا بلغ مأمنه منها حل قتاله** ؛ لأن مقصوده قد تم حين وصل إلى منعة أخرى . فينتهي الأمان الذي كان بينه وبين المسلمين . **إلا أن يكون قد اشترط على المسلمين أنه آمن منهم حتى يخرجوا إلي دار الإسلام ، أو كذا كذا شهراً .فحينئذ يجب الوفاء له بذلك الشرط** ؛ لأنا إنما لجعل الأمان منتهيًا بيننا وبينه إذا وصل إلى مأمنه لدلالة الحال وهو أنه كان خائفًا محصوراً ، وإنما قصد إزالة ذلك الخوف عن نفسه ، ويسقط اعتبار دلالة الحال إذا جاء التصريح بخلافها . **وإذا لم يذكر شيئًا من هذه الشروط ، ثم اختار الرجوع إلى حصنه ، فرجع حتى صار فيه ممتنعًا ، فقد خرج من أمان المسلمين أيضًا** ؛ لأنه وصل إلى منعته باختياره ، وذلك سبب لانتهاء

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٤] .

صار فيه ممتنعًا ، فقد حرج من أمان المسلمين أيضًا . فإن ظهر المسلمون على الحصن خلوا سبيله لبقـاء مدة الأمان . إلا أن يكون قاتل المسلمين حين رجع إلى الحصن . فحينئذ يكون فـيئًا . وإن قال للمسلمين : أمنوني على أن أنزل إليكم فأعطيكم مائة دينار ، فإن لم أعطكم فلا أمان بيني وبينكم . أو قال : إن نزلت إليكم فـأعطيـتكم مائة ديـنار فأنا آمن . ثم نزل فـطالبوه فـأبى أن يعطيهم. فـهو فيء في القياس. وفي الاسـتحسان: لا يكون فيـئًا حتى يرفع إلى الإمام فيأمره بالأداء ، وإن أبى حكم عليه بأن يجعله فيئًا .

ولو رفعوه إلى الإمام فقال : هات المائة الدينار ، فقال : أجلني فيها حـتى أنحلها لهـا . فلا بأس لـلإمام أن يؤجله يومين أو ثلاثة ، وإن كـان

الأمان . إلا أن يكون شـرط أنه آمن كذا كذا شهـرًا ، أو حتى ينصرف المسلمـون إلى دار الإسلام ، فحـينئذ هو آمن .وإن دخل الحصن لبقـاء مدة الأمان ، بمنزلة مـا لو التحق بمنعـة أخرى . **فإن ظهر المسلمون على الحصن خلوا سبيله لبقاء مدة الأمان . إلا أن يكون قاتل المسلمين حين رجع إلى الحصن . فحينئذ يكون فيئًا** ؛ لأنه بمباشرة القتال في مأمنه يصـير ناقضًا للأمان الذي كان له منا ، ولا حكم للأمان بعد النقض في حرمة القتل والاسترقاق .

وإن قال للمسلمين : أمنوني على أن أنزل إليكم فأعطيكم مـائة دينار ، فإن لم أعطكم فلا أمان بيني وبينكم . أو قال : إن نزلت إليكم فأعطيـتكم مائة دينار فأنا آمن . ثم نزل فطالبوه فأبى أن يعطـيهم . فهو فيء في القـياس [1] . لوجود شـرط انتباذ الأمـان في أحد الفصلـين ، وانعدام شرط الأمـان في الفصل الثاني. **وفي الاستحسان : لا يكون فيئًا حتى يرفع إلى الإمام فيأمره بالأداء ، وإن أبى حكم عليه بأن يجعله فيئًا** [2] . لما بينا أن في امتناعـه من الأداء لما طلب منه احتمـال المعاني ، فلا تتعين جـهة الإباء إلا بحكم الحاكم . أرأيت لوقال لهم: لا أعطيكم وإنما أعطي الأمير. أو قـال: لا أعطيكم إلا بشهود . أكان فيئًا بهذا الامتناع ؟ ليعلم أن القـول بالقياس في هذا قبيح . **ولو رفعوه إلى الإمـام فقال : هات المائة الدينار ، فقال : أجلني فـيها حتى أنحلها لهـا . فلا بأس للإمام أن يؤجله يومين أو ثلاثة** ؛ لأنه ليس في هذا القدر كثير ضرر على المسلمين ، وفيه منفـعة له ، والإمام مأمور بالنظر في كل جانب . ألا ترى أن من لزمه الدين إذا استمهل هذا القدر من المدة أمهله الحاكم ولم يحـبسه . فهذا الذي يفدي نفسه بالمال أولى بأن

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٤] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٤] .

قال: تؤمنوني علىٰ أن أنزل إليكم فأعطيكم رأسًا أو مائة دينار ما بيني وبين ثلاثة أيام فنزل فهو آمن ، ولا سبيل عليه حتىٰ يمضي الوقت . فإن مضت المدة فهو آمن لقبوله . ولكن يحبس حتىٰ يؤدي ما التزم به ، إلا أن يسلم أو يصير ذمّة ، فحينئذ يبطل المال عنه . ولو قال : تؤمنوني علىٰ أن أعطيكم مائة دينار علىٰ أجل كذا . فإن لم أعطكم فلا أمان بيني وبينكم . أو قال : إن أعطيتكم إلىٰ أجل كذا فأنا آمن. ثم لم يعطهم حتىٰ مضىٰ الأجل . فهو فيء ، ولا حاجة إلىٰ قضاء القاضي هاهنا. ولو كان قال : تؤمنوني علىٰ أن أنزل فأدلكم علىٰ قرية فيها مائة رأس ، علىٰ أني إن لم أدلكم فلا أمان بيني وبينكم . ثم نزل فدلهم علىٰ قرية فيها مائة رأس قد أصابها المسلمون قبل هذا الأمان أو بعده ، قبل نزوله أو بعد نزوله ، قبل أن يدلهم، فليست هذه بدلالة . فإن دلهم علىٰ غيرها وإلا كان فيئًا . وكذلك لو علم المسلمون بها

يمهله ولا يعجله. وإن كان قال: تؤمنوني علىٰ أن أنزل إليكم فأعطيكم رأسًا أو مائة دينار ما بيني وبين ثلاثة أيام فنزل فهو آمن ، ولا سبيل عليه حتىٰ يمضي الوقت؛ لأنه شرط هذه المدة مهلة لنفسه. فلا يحبس قبل مضيها . كما لا يحبس من عليه الدين المؤجل، فإن مضت المدة فهو آمن لقبوله . ولكن يحبس حتىٰ يؤدي ما التزم به ، إلا أن يسلم أو يصير ذمّة ، فحينئذ يبطل المال عنه . لما بينا من الطريقين فيه. ولو قال : تؤمنوني علىٰ أن أعطيكم مائة دينار علىٰ أجل كذا . فإن لم أعطكم فلا أمان بيني وبينكم . أو قال : إن أعطيتكم إلىٰ أجل كذا فأنا آمن .ثم لم يعطهم حتىٰ مضىٰ الأجل . فهو فيء ، ولا حاجة إلىٰ قضاء القاضي هاهنا؛ لأنه صرح باشتراط الوقت لنفسه، فلا يزاد علىٰ الوقت الذي صرح به. ولو شرطنا قضاء القاضي بعد مضي الوقت كان زيادة علىٰ الوقت. والزيادة علىٰ النص في معنىٰ النسخ. ولو كان قال: تؤمنوني علىٰ أن أنزل فأدلكم علىٰ قرية فيها مائة رأس، علىٰ أني إن لم أدلكم فلا أمان بيني وبينكم . ثم نزل فدلهم علىٰ قرية فيها مائة رأس قد أصابها المسلمون قبل هذا الأمان أو بعده ، قبل نزوله أو بعد نزوله، قبل أن يدلهم فليست هذه بدلالة[1] فإن دلهم علىٰ غيرها وإلا كان فيئًا. وكذلك لو علم المسلمون بها قبل دلالته ولم يصيبوها؛ لأنه التزم دلالة فيها منفعة للمسلمين. وذلك لا يوجد إذا دل علىٰ ما كان معلومًا للمسلمين ولأن الدلالة إنما تتحقق إذا كان التوصل إلىٰ المقصود بتلك الدلالة، ووصول المسلمين إلىٰ هذه القرية لم يكن بدلالته حين علموا بها قبل دلالته، أصابوها أولم يصيبوها . الا ترىٰ أن المحرم إذا دل علىٰ صيد كان المدلول عالمًا بمكانه لم يكن ملتزمًا للجزاء بهذه الدلالة . ولو كانوا

---

(١) انظر الفتاوىٰ الهندية [٢/ ٢٠٤] .

قبل دلالته ولم يصيبوها . ولو كانوا خرجوا معه فدلهم على الطريق فجعلوا يسيرون أمامه حتى عرفوا مكانها قبل أن ينتهي إليها فيدلهم عليها . فهذه دلالة ، وهو آمن لا سبيل لهم عليه . وكذلك لو وصف لهم مكانها ولم يذهب معهم فذهبوا بصفته حتى أصابوها فهو آمن . وكذلك لو قال : أمنوني على أن أدلكم على بطريق بأهله وولده ، فإن لم أفعل فلا أمان لي عليكم . فلما نزل وجد المسلمين قد أصابوا بطريقًا فقال: هذا الذي أردت أن أدلكم عليه . فليس هذا بشيء . وإن كان قال : على أن أدلكم على بطريق الحصن فإنه قد نزل هاربًا من الحصن . ثم لما نزل وجد المسلمين قد أصابوا ذلك البطريق ، فهو آمن لا سبيل عليه . وعلى هذا لو التزم أن

خرجوا معه فدلهم على الطريق فجعلوا يسيرون أمامه حتى عرفوا مكانها قبل أن ينتهي إليها فيدلهم عليها. فهذه دلالة ، وهو آمن لا سبيل لهم عليه [١] ؛ لأنهم إنما أخذوا في ذلك الطريق بدلالته . وإنما علموا بها حين أخذوا في ذلك الطريق ، فما يحصل لهم من العلم يكون مضافًا إلى أصل السبب وهو دلالته . ألا ترى أن دلالة المحرم على الصيد بهذا الطريق يتحقق حتى يلزمه جزاء الصيد . **وكذلك لو وصف لهم مكانها ولم يذهب معهم فذهبوا بصفته حتى أصابوها فهو آمن** [٢] ؛ لأن الدلالة هكذا تكون . فإن من يدل غيره على طريق قد يذهب معه وقد لا يذهب ، ولكن يصف الطريق له فيصير معلومًا بدلالته، ويسمى دالاً عليه في الوجهين . **وكذلك لو قال : أمنوني على أن أدلكم على بطريق بأهله وولده ، فإن لم أفعل فلا أمان لي عليكم . فلما نزل وجد المسلمين قد أصابوا بطريقًا فقال: هذا الذي أردت أن أدلكم عليه . فليس هذا بشيء** [٣] ؛ لأنه التزم الدلالة على بطريق منكر ، حتى ينتفع المسلمون بدلالته ولا يحصل هذا المقصود بهذه الدلالة.

وإن كان قال : على أن أدلكم على بطريق الحصن فإنه قد نزل هاربًا من الحصن . ثم لما نزل وجد المسلمين قد أصابوا ذلك البطريق ، فهو آمن لا سبيل عليه [٤] ؛ لأنه التزم الدلالة على معرف معلوم بعينه أو بنسبه ، وقد دل عليه وهذا لأن في المعين لا يعتبر الوصف وفي غير المعين يعتبر . ألا ترى أن من قال : لا أكلم هذا الشاب ، فكلمه بعد ما شاخ حنث في يمينه . ولو قال : لا أكلم شابًا ، فكلم شيخًا كان شابًا وقت يمينه لم يحنث . وحصول العلم للمسلمين بدلالته أو انتفاعهم بدلالته وصف

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٤] .
(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٤] .
(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٤] .
(٤) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠٤] .

يدلهم على حصن أو مدينة فإن لم يعينها لا تعتبر دلالته على ما يعلم المسلمون بها ، وفي المعين: يعتبر ذلك . ثم في غير المعين: لو دلهم على شيء من ذلك قد كانوا يعرفونه في دخلة دخلوها أرض الحرب قبل هذه الدخلة إلا أن موضعها أشكل عليهم في هذه المدة فهو آمن لا سبيل عليه .

٦٤ ـ باب : من يكون آمنا من غير أن يؤمنه أهل الإسلام

ولو أن مسلمًا في دار الحرب تزوج منهم كتابية وأخرجها إلى دار الإسلام فهي حرة . ولو أن المستأمنة في دارنا تزوجت لمسلم صارت ذمّية فكذلك إذا بقيت في دارنا بنكاح مسلم . وإن قال الزوج : قهرتها في دار

معتبر في الشروط . فإنما يعتبر في غير المعين، فأما في المعين فلا يعتبر شيء من ذلك . وعلى هذا لو التزم أن يدلهم على حصن أو مدينة فإن لم يعينها لا تعتبر دلالته على ما يعلم المسلمون بها ، وفي المعين : يعتبر ذلك . ثم في غير المعين : لو دلهم على شيء من ذلك قد كانوا يعرفونه في دخلة دخلوها أرض الحرب قبل هذه الدخلة إلا أن موضعها أشكل عليهم في هذه المدة فهو آمن لا سبيل عليه ؛ لأنهم توصلوا إليها بدلالته لا بما كان سبق من علمهم بها . ألا ترى أن المحرم في مثل هذا يكون دالاً على الصيد ملتزمًا للجزاء ، ولأن المقصود دلالة فيها منفعة للمسلمين ، وقد وجد ، فإنهم انتفعوا بهذه الدلالة . فأما علمهم الذي سبق فما كان يوصلهم إلى هذه المنفعة بعدما اشتبه عليهم أو بعدما نسوها . فيتحقق منه الوفاء بالشرط عند هذه الدلالة . والله أعلم .

٦٤ ـ باب : من يكون آمنًا من غير أن يؤمنه أهل الإسلام

ولو أن مسلمًا في دار الحرب تزوج منهم كتابية وأخرجها إلى دار الإسلام فهي حرة . لا باعتبار أن النكاح أمان منه لها ، فإن أمان المسلم في دار الحرب باطل ، أسيرًا كان أو تاجرًا أو رجلاً أسلم منهم ، ولكن لأنها جاءت معه مجيء المستأمنات . فإنها جاءت للمقام في دارنا مع زوجها ، وهذه صفة المستأمنة. فإن أرادت أن ترجع إلى دار الحرب لم يكن لها ذلك، لقيام النكاح بينها وبين المسلم. ولو أن المستأمنة في دارنا تزوجت لمسلم صارت ذمّية فكذلك إذا بقيت في دارنا بنكاح مسلم . وهذا لأن المرأة تابعة للزوج في المقام ، والزوج من أهل دارنا فتصير هي من أهل دارنا تبعًا . وإن قال الزوج :

الحرب وأخرجتها قهراً . وقالت المرأة : بل خرجت على النكاح ولم يقهرني . فهذا على ما يدل عليه الظاهر . فإن جاء بها مربوطة فالظاهر شاهد للزوج . فيكون القول قوله وهي له أمة. وإن جاءت معه غير مربوطة فالظاهر يشهد لها فتكون حرة ذمية ، إلا أنه لا نكاح بينها وبين الزوج ، لإقراره بما يبطل النكاح وهو الملك بطريق القهر . فإن إقرار الزوج بما ينافي النكاح يبطله كما لو زعم أن زوجته قد ارتدت وأنكرت هي ، فإن أقام بينة من المسلمين أو من أهل الذمّة أنه قهرها في دار الحرب كانت أمة له . ثم إن كان المسلم مستأمنًا في دار الحرب كره له ما صنع وأمر بأن يعتقها ويخلي سبيلها . وإن كان أسيراً فيهم أو كان أسلم منهم، لم يؤمر بشيء من ذلك . ثم خمس فيها. ولا يقبل على قهره إياها شهادة أهل الحرب من المستأمنين . وإن قالت : ما تزوجني ولا قهرني ، ولكنه أمنني فخرجت معه . فهي حرة إن خرجت طائعة لدلالة الحال ، ولا تكون زوجة له . ولو ادعى أنه

قهرتها في دار الحرب وأخرجتها قهراً . وقالت المرأة : بل خرجت على النكاح ولم يقهرني . فهذا على ما يدل عليه الظاهر . فإن جاء بها مربوطة فالظاهر شاهد للزوج . فيكون القول قوله وهي له أمة. وإن جاءت معه غير مربوطة فالظاهر يشهد لها فتكون حرة ذمية ، إلا أنه لا نكاح بينها وبين الزوج ، لإقراره بما يبطل النكاح وهو الملك بطريق القهر . فإن إقرار الزوج بما ينافي النكاح يبطله كما لو زعم أن زوجته قد ارتدت وأنكرت هي ، فإن أقام بينة من المسلمين أو من أهل الذمّة أنه قهرها في دار الحرب كانت أمة له؛ لأنه أثبت سبب ملكه رقبتها بالحجة ، وهي ذمّية في الظاهر لإقرارها أنها في نكاح مسلم في دار الإسلام وشهادة أهل الذمة على الذمّية تقبل . **ثم إن كان المسلم مستأمنًا في دار الحرب كره له ما صنع وأمر بأن يعتقها ويخلي سبيلها** ؛ لأنه حين دخل عليهم بأمان فقد ضمن أن لا يغدر بهم ، وأن لا يتعرض لهم بشيء من ذلك . فيؤمر بالوفاء بما ضمن ولا يجبر عليه في الحكم ، لأنه غدر بأمان نفسه خاصة دون أمان المسلمين ، وذلك أمر بينه وبين ربه . **وإن كان أسيراً فيهم أو كان أسلم منهم ، لم يؤمر بشيء من ذلك** ؛ لأنه متمكن شرعًا من استرقاقهم وأخذ مالهم إذا قدر عليهم وقد بينا أن تزوجه إياها لا يكون أمانًا منه لها ، **ثم خمس فيها** ؛ لأنه أخرجها على وجه التلصص. **ولا يقبل على قهره إياها شهادة أهل الحرب من المستأمنين** ؛ لأنها ذمية في الظاهر ، وقد تصادقا على أنها كانت زوجة له . وشهادة المستأمن بالرق على الذمية لا تقبل . **وإن قالت : ما تزوجني ولا قهرني ، ولكنه أمنني فخرجت**

تزوجها في دار الإسلام لم يقبل قـوله إلا بحجة . فكذلك قولها إذا ادعت أنه تزوجـها في دار الحـرب . فـإن أرادت الرجوع إلى دار الحـرب تمنع من ذلك . وإن أقام الزوج البينة من المستـأمنين في هذا الفصل على أنه قهرها في دار الحرب تقبل البينة . وإن أخـرجها معه مقيـدة فهي أمه له ، ولا خمس فيها .

ولو أن ذميًا دخل دار الحرب بأمـان فتزوج منهم امرأة ، أخـرجها مع نفســه بعدما اسـتأمن المسلمين عليهـا ، فهي حرة . ثم تكون ذمـية من أهل دارنا تبعًا لزوجها . بمنزلة ما إذا تزوجت المستأمنة ذميًا في دارنا ، فلا ترجع إلى دار الحرب . وإن أذن الزوج لهـا في ذلك أو طلقها فالاسـتئمان عليـها

معـه . فهي حرة إن خـرجت طائعة لدلالة الحـال ، ولا تكون زوجة له ؛ لأنه يدعي عليـها النكاح وهي تنكر . ولو ادعى أنه تزوجـهـا في دار الإسـلام لم يقبل قوله إلا بـحجـة . فكذلك قـولهـا إذا ادعت أنه تزوجها في دار الحرب . فإن أرادت الرجوع إلى دار الحرب تمنع من ذلك؛ لأن النكاح لم يثبت حين أنكرت ، وبه تصير ذمية تابعة للرجل . وإن أقام الزوج البينة من المستأمنين في هذا الفصل على أنه قهرها في دار الحرب تقبل البينة ؛ لأنها مستأمنة في الظاهر وشهادة المسـتأمنين على المستأمنة بالرق مقبولة . وإن أخرجها معه مقيدة فهي أمة له ، ولا خمس فيها ؛ لأن الظاهر شاهد له . فإن لم يعلم أنه صنع بها هذا إلا في دار الإسلام ففي قـول أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ : هي فيء لجمـاعة المسلمين . لأنها لما أنكرت النكاح لم يثبت لهـا حكم الأمان في دارنا . فإن المستأمنة من تجيء للمـقام في دارنا . ولا نعلم لذلك سببًا حين أنكرت النكاح فكانت حـربية لا أمان لها في دارنا . ومن أصل أبي حنيفـة ـ رحمه الله ـ : أن الحربي إذا دخل دارنا بغير أمان فأخذه مسلم يكون فـيئًا لجماعة المسلمين . وعندهما يكون للآخذ ، وفي إيجاب الخمس فيه روايتان .

ولو أن ذميًا دخل دار الحرب بأمان فتزوج منهم امرأة ، أخرجها مع نفسه بعدما استأمن المسلمين عليها ، فهي حرة ؛ لأنها جاءت مجيء المستأمنات ، ولأن المسلمين أمنوها حين استأمن عليها . ثم تكون ذمية من أهل دارنا تبعًا لزوجها. بمنزلة ما إذا تزوجت المستأمنة ذميًا في دارنا، فلا ترجع إلى دار الحرب[1] . وإن أذن الزوج لها في ذلك أو طلقـها فالاسـتئمان عليها ليس بشـرط ولكنها إذا خرجت معـه طائعة فهي

---

(١) انظر الهداية للمرغيناني [٢/ ٤٤٦] ، وبدائع الصنائع [٧/ ١١٠] .

ليس بشرط ولكنها إذا خرجت معه طائعة فهي آمنة . فإن استأمن هذا الذمي على ابنتــه أو أخـته فـهي آمنة أيضًا . ولـها أن ترجع إلى دار الحـرب مـتى شاءت. وإن أخرجها مع نفسه ولم يستأمن لها فهي فيء للمسلمين في قول أبي حنيفة . وإن قـال الذميّ : قد كنت قهرتها في دار الحرب وأخـرجتها . وكذبته ، ولا قـرابة بينهما ، فإنه لايصدق . وإن شهـد له بذلك شهود من المسلمين كانت أمة له . ولا يقبل في ذلك شهـادة أهل الذمة . وإن أخرجها مـغلولة قد علم ذلـك فالقـول قوله . وإن لم يـعلم أنه قهـرها إلا في دار الإسلام فـعند أبي حنيفة ـ رحـمه الله ـ : هي فيء لجمـاعة المسلمين . ولو خـرج علجٌ من أهل الحرب مع مـسلم إلى المعـسكر فـقال المسلم : أخـذته أسيرًا. وقال الحربيّ : جئت مستأمنًا. فالقول قول الحربيّ . ولو كان جاء به وهو مكتوف أو مغلول أو في عنقه حبل يقـوده، فالقول قول المسلم ولو كان

آمنة ؛ لأنها جاءت للمقـام مع زوجها ، وهو من أهل دارنا . **فإن استـأمن هذا الذمي على ابنته أو أخته فهي آمنة أيضًا** ؛ لأن المسلمين أمنوها . ولأنها جـاءت مجيء المستأمنات حين استـأمن عليها . **ولها أن ترجع إلى دار الحرب متى شاءت** .؛لأنها ليست بتابعة لأبيها أو أخيها الذمي فإنها بالغة . **وإن أخرجها مع نفسـه ولم يستأمن لها فـهي فيء للمسلمين في قول أبي حنيـفة** ؛ لأنها جاءت مجيء المسـتأمنات ، فإنها ليست بتـابعة له في المقـام ، ولم يستـأمن لها نصًا . **وإن قال الذمـيّ : قد كنت قـهرتها فـي دار الحرب وأخرجتها . وكذبتـه ، ولا قرابة بينهما ، فإنه لايصدق** ؛ لأن ظاهر الحال يكذبه فيمـا قال . فإنها جاءت غير مـربوطة معه وقد ثبت فـيها حق جمـاعة المسلمين . فلا يصدق الذمي فـيه في إبطال ذلك . **وإن شهد له بذلك شهـود من المسلمين كانت أمة له** .؛ لأنه أثبت سبب الملك فيـها بالحجة . **ولا يقبل في ذلك شهادة أهل الذمة** ؛ لأنها تقـوم على المسلمين وقد صارت هـي أمة له في الظاهر . **وإن أخرجها مغلولة قد علم ذلك فـالقول قوله** ؛ لأن الظاهر شـاهد له . **وإن لم يعلم أنه قـهرها إلا في دار الإسـلام فـعند أبي حنيـفـة ـ رحمـه الله ـ : هي فيء لجـمـاعـة المسلمين** . وعندهمـا هي له . ولكن يؤخـذ منه الخمس. بمنزلة ما لـو أصاب الذمي ركازًا في دار الإسلام فإنه يخـمس وما بقي يكون له . **ولو خرج علجٌ من أهل الحرب مع مسلـم إلى المعسكر فقال المسلم : أخذته أسيرًا . وقال الحربيّ: جئت مـستأمنًا . فالقول قول الحربيّ** ؛ لأنه جاء مجيء المستأمنين ، والظاهر شاهد له ، فإنه غير مقهور حين جاء معه ؛ لأن الواحـد ينتصف من الـواحد ، ألا ترى أنه لو جـاء وحده هكـذا كان آمنًا ؟ فكذلك إذا جـاء مع مسلم ، **ولو كان جاء به وهو مكتوف أو مغلول أو في عنقـه حبل يقوده ، فالقول قول المسلم** ؛ لأن دلالة الحال تشهد له . وقـد بينا أن في مثل هذا يحكم بدلال الحال . **ولو كان هذا الحربـي جاء مع عدد من المسلمين وهو مخلى عنه فقالوا : هو أسيرنا، وقال الحربي : جئت مستأمنًا معهم . فالقول قول المسلمين** ؛

هذا الحربي جاء مع عدد من المسلمين وهو مخلى عنه فقالوا : هو أسيرنا . وقال الحربي : جئت مستأمنًا معهم . فالقول قول المسلمين . وإن شهد مسلمان أنه جاء مستأمنًا قبلت الشهادة . وإن لم يشهد به شاهدان ولكن أقر رجل واحد من القوم أنه جاء مستأمنًا لم يصدق في ذلك . قال : ولو أن مسلمًا خرج من دار الحرب ومعه امرأة . فقال : ليست لي بزوجة ، ولكني أمنتها فأخرجتها على الأمان . فهي في القياس : فيء . وفي الاستحسان :هي حرة مستأمنة ، ترجع إلى دار الحرب متى شاءت .

ولو أن مسلمًا في دار الحرب أمن جندًا عظيمًا فخرجوا معه إلى دار

لأنه مقهور لجماعتهم لا يقدر على الانتصاف والتخلص منهم لو أراد ذلك . فهو بمنزلة المربوط ألا ترى أنهم لو كانوا مائة رجل قد أحدقوا به حتى صار لا يقدر على التخلص منهم فإنه يسبق إلى وهم كل أحد أنه أسير لا مستأمن ، فيكون فيئًا لجميع العسكر . **وإن شهد مسلمان أنه جاء مستأمنًا قبلت الشهادة** ؛ لأن شهادة المسلمين حجة تامة على جماعة المسلمين . **وإن لم يشهد به شاهدان ولكن أقر رجل واحد من القوم أنه جاء مستأمنًا لم يصدق في ذلك**؛ لأن قول الواحد ليس بحجة في الحكم ، وشركتهم فيه شركة عامة فلا حكم لإقرار الواحد فيه ، إلا أن يقع في سهمه بالقسمة . **قال : ولو أن مسلمًا خرج من دار الحرب ومعه امرأة . فقال : ليست لي بزوجة ، ولكني أمنتها فأخرجتها على الأمان . فهي في القياس فيء** ؛ لأن أمانه إياها في دار الحرب باطل ، لكونه مقهورًا في منعة أهل الحرب . وكما حصلت في دار الإسلام فقد صارت فيئًا مأخوذة بالدار . فلا يعمل أمانه في إبطال حق المسلمين عنها . **وفي الاستحسان: هي حرة مستأمنة ، ترجع إلى دار الحرب متى شاءت** ؛ لأنه لما خرج معها مستديمًا لذلك الأمان ، صار بمنزلة المنشئ للأمان في أول جزء من أجزاء دار الإسلام . وإنما يثبت حق المسلمين فيها إذا حصلت في دارنا غير آمنة . وهي ما حصلت في دارنا إلا آمنة .فأدنى الدرجات أن يقترن أمان المسلم إياها بسبب ثبوت حق المسلمين فيها . وذلك يمنع ثبوت حقهم فيها .

يوضحه : أنهما لما وصلا إلى الموضع الذي لايأمن فيه المسلمون ولا أهل الحرب ، فقد خرجا من منعة أهل الحرب ، وصح أمان المسلم إياها في هذا الموضع . وهي لا تصير مأخوذة بدار الإسلام ما لم تصل إلى الموضع الذي يأمن فيه المسلمون . وهذا بخلاف ما لو أمنها ثم خرجت هي وحدها . لأن أمانه إياها في دار الحرب باطل . وهو ليس معها في الموضع الذي يصح فيه الأمان حتى يجعل

الإسلام فظفر بهم المسلمون كانوا فيئًا . ولو كان أمن في دار الحرب عشرين رجلاً منهم ، ثم خرج معهم إلىٰ دار الإسلام فهم آمنون . بمنزلة ما لو أنشأ الأمان لهذا العدد في دار الإسلام ابتداء .

ولو أن جندًا عظيمًا منهم دخلوا دارنا ، فقاتلهم قوم من المسلمين حتىٰ قهروهم كانوا لهم خاصة . ولو كان المسلمـون حاصروا حصنًا وفيهم مسلم

كالمنشئ للأمان في ذلك الموضع . فلهـذا كانت فيئًا . **ولو أن مسلمًا في دار الحرب أمن جندًا عظيمًا فخرجوا معه إلىٰ دار الإسلام فظفر بهم المسلمون كانوا فيئًا** ؛ لأن هذا المسلم ليس ممتنعًا منهم في دار الإسلام ولا في دار الحرب ، بل هو مقهور في الموضعين بمنعتهم . فيكون أمانه لهم باطلاً.

الا ترىٰ أن هذا العسكر لو دخلوا دار الإسلام فـدخل إليهم مسلم بأمان ثم أمنهـم كان ذلك باطلاً ؟ لأنه غيـر ممتنع منهم ، فكذلك إذا خرج معهم مـن دار الحرب مستديمًا لذلـك الأمان بخلاف مالو أمن واحـدًا منهم وخرج معه ، لأن الواحـد لا يكون مقهوراً بالواحـد بل يمتنع منه وينتصف في الظاهر فيصح أمانه له ، كما لو دخلا دار الإسلام . **ولو كان أمن في دار الحرب عشرين رجلاً منهم ، ثم خرج معـهم إلىٰ دار الإسلام فهم آمنون . بمنزلة مـا لو أنشأ الأمان لهذا العـدد في دار الإسلام ابتداء .** فإن قـيل : هو غيـر ممتنع من هذا العدد أيضًا ، بل هو مـقهـور بهم في الظاهر ، فينبـغي أن لا يصح أمانه. قلنا : نعم ، هو مقـهور باعتبار نفسه ، ولكنه قـاهر ممتنع بقوة المسلمين . لأن هؤلاء لا يمتنعون من جماعة المسلمين ، والقوة للمسلم في دار الإسلام بجماعـة المسلمين . فإذا لم يكونوا ممتنعين من جماعة المسلمين كأن هذا الرجل قاهراً لهم في دار الإسـلام حكمًا لا مقهوراً بهم . فيصح أمانه لهم . بخلاف الجند ، فإنهم ممتنعون من أهل دار الإسـلام بشوكتهم ، فيكون هو مقهوراً فـيهم في دارنا كما في دار الحـرب .الا ترىٰ أن القـوم الذين لا منعـة لهم لو دخلوا دارنا بغـيـر أمان وأخـذهم قـوم من المسلمين كانوا فيئًا لجماعة المسلمين ؟

ولو أن جندًا عظيمًا منهم دخلوا دارنا ، فقاتلهم قوم من المسلمين حتىٰ قهروهم كانوا لهم خاصة. وما كان الفـرق إلا بهذا . إن الذين لهم منعة ما صـاروا مقهورين بحصـولهم في دار الإسلام بخلاف الذين لا منعة لهم .ثم تحقق ما قلنا : إنهم إذا لم يكونوا ممتنعـين من جماعة المسلمين ، فلو لم يجعل أمان الواحد الذي جاء معهم صحيحًا أدىٰ إلىٰ الغرور ، لأنهم فارقوا منعتهم بناء علىٰ ذلك الأمان وفي الجند لا يؤدي إلىٰ هذا . لأنهم ما فارقوا منعتهم بناء علىٰ أمانه بل هم ممتنعون بشوكتهم في دارنا ، كما

فأمن قومًا لا منعة لهم وأخرجهم معه إلى العسكر لم يكونوا آمنين ، بخلاف الأول .

ولو أن حربية أسلمت وزوجها حربيٌّ ، فهما على نكاحهما حتى تحيض ثلاث حيض. فإن لم تحض حتى خرجا إلى دار الإسلام كان الرجل فيئًا للمسلمين . ولكن يبقى النكاح بينهما. ثم لا تقع الفرقة بينهما وإن حاضت ثلاث حيض ، حتى يعرض عليه الإسلام . فإن أسلم فهي امرأته ، وإن أبى فرق بينهما .

في دار الحرب . وعلى هذا لو أخرجهم هذا المسلم إلى عسكر المسلمين في دار الحرب فإن كانوا بحيث لا يمتنعون من العسكر فهم آمنون . لأن قوة العسكر في هذا الموضع بعسكر المسلمين ، فيكون قاهرًا لا مقهورًا إذا وصل إلى عسكر المسلمين .وإن كانوا بحيث يمتنعون من العسكر لكثرتهم فأمانه لهم باطل وإن خرج معهم لما بينا . **ولو كان المسلمون حاصروا حصنًا وفيهم مسلم فأمن قومًا لا منعة لهم وأخرجهم معه إلى العسكر لم يكونوا آمنين ، بخلاف الأول؛** لأن المحصورين قد صاروا مقهورين من وجه ، فحالهم كحال المأسورين فلا يصح أمان المسلم لهم إذا كان فيهم ، لما فيه من إبطال حق المسلمين عليهم بخلاف الأول ، ولأنه لو جاز هذا الأمان لم يقدر المسلمون على قهرهم بحال ، فإنهم إذا أيقنوا بالقهر أسلم بعضهم ، ثم أمنهم على أن يخرج مع كل نفر منهم ، ولا يجوز القول بما يؤدي إلى سد باب الاسترقاق على المسلمين.

يوضحه : أن يد المسلمين إلى المحصورين سابقة على قوة هذا المسلم الخارج معهم ، فلا يبطل ، باعتبار هذه القوة حكم اليد السابقة . بخلاف جميع ما سبق .

ولو أن حربية أسلمت وزوجها حربيٌّ ، فهما على نكاحهما حتى تحيض ثلاث حيض؛ لأن يد الإمام لا تصل إلى الزوج لتعرض عليه الإسلام ، فتجعل ثلاث حيض قائمة مقام ثلاث عرضات، باعتبار أنها مؤثرة في الفرقة بينهما إذا صار غير مريد لها ، كما بعد الطلاق . وبإصراره على الكفر يعلم أنه غير مريد لها . **فإن لم تحض حتى خرجا إلى دار الإسلام كان الرجل فيئًا للمسلمين ؛** لأنه خرج لا على وجه الاستئمان ، **ولكن يبقى النكاح بينهما ؛** لأن الرق الذي ثبت فيه لا ينافي ابتداء النكاح فيما بينهما ، ولا ينافي بقاء النكاح أيضًا . وإنما الموجب للفرقة تباين الدارين ، ولم يوجد ذلك ، فالرجل لما صار عبدًا للمسلمين كان من أهل دارنا . **ثم لا تقع الفرقة بينهما وإن حاضت ثلاث حيض ، حتى**

ولو كان الزوج هو الذي أسلم وهي من غير أهل الكتاب ، ثم خرجا إلى دارنا قبل أن تحيض شيئًا ، فهي امرأة آمنة حرة لا سبيل عليها . ثم إن كانت من أهل الكتاب فهي ذمية. وإن كانت من غير أهل الكتاب فالنكاح بينهما غير مستقر ، فلا تصير ذمية، ولكن يعرض عليها الإسلام، فإن أسلمت وإلا فرق بينهما ، وكان لها أن ترجع إلى دار الحرب . فإن لم تسلم ولكنها تحولت إلى دين أهل الكتاب فقد تقرر النكاح بينهما ، بمنزلة ما لو كانت كتابية في الأصل فتكون ذمية .

الزوج ليس من عيال امرأته إذا أسلمت ، والمرأة من عيال الزوج إذا

يعرض عليه الإسلام ؛ لأن الحيض كانت خلفًا عن عرض الإسلام ، باعتبار تعذر عرض الإسلام عليه ، وقد زال قبل حصول المقصود به . والقدرة على الأصل قبل حصول المقصود بالخلف يسقط اعتبار الخلف. فلهذا يعرض عليه الإسلام . **فإن أسلم فهي امرأته ، وإن أبى فرق بينهما .**

ولو كان الزوج هو الذي أسلم وهي من غير أهل الكتاب ، ثم خرجا إلى دارنا قبل أن تحيض شيئًا ، فهي امرأة آمنة حرة لا سبيل عليها ؛ لأنها جاءت مجيء المستأمنات . فإنها تابعة للزوج في المقام ، ومن جاءت للمقام في دارنا كانت مستأمنة . فأما الرجل فليس بتابع لامرأته في المقام ، وهو إنما جاء مغترًا لا مستأمنًا ، إذ لم يطلب الأمان ولم يظهر منه علامة لذلك . **ثم إن كانت من أهل الكتاب فهي ذمية**؛ لأن النكاح بينهما مستقر ، وذلك يلزمها المقام في دارنا مع زوجها . **وإن كانت من غير أهل الكتاب فالنكاح بينهما غير مستقر ، فلا تصير ذمية ، ولكن يعرض عليها الإسلام ، فإن أسلمت وإلا فرق بينهما ، وكان لها أن ترجع إلى دار الحرب** ؛ لأنها مستأمنة . وقد بينا في « كتاب الطلاق » اختلاف الروايات فيما إذا أسلم أحد الزوجين المستأمنين في دارنا ،أن في إحدي الروايتين تتوقف الفرقة بينهما على مضي ثلاث حيض ،كما لو كانا في دار الإسلام .

وفي الرواية الأخرى أي الأمرين يسبق إما عرض الإسلام على المُصِر منهما أو مضي ثلاث حيض تقع الفرقة به . وعليه نص هاهنا ، لأنهما تحت يد الإمام في الحقيقة ، فيتمكن من عرض الإسلام ، والمُصِر من أهل دار الحرب حكمًا ، فتقع الفرقة بينهما بمضي ثلاث حيض . **فإن لم تسلم ولكنها تحولت إلى دين أهل الكتاب فقد تقرر النكاح بينهما ، بمنزلة ما لو كانت كتابية في الأصل فتكون ذمية** . وأشار إلى الفرق بين إسلام الزوج وإسلام المرأة ،فقال محمد ـ رحمه الله ـ :

أسلم ، فتكون آمنة إذا خرجت معه .

ولو أن امرأة منهم استأمنت ثم أخرجت معها زوجها لم يكن آمنًا تبعًا لها فكذلك إذا أسلمت . ولو كانت التي أسلمت أمنت زوجها على أن أخرجته إلى دارنا فخرج معها كان آمنًا . فإن قالت هي : أمنته وأخرجته معي . وقال المسلمون : خرج معك بغير أمان . فالقول قولها .

ولو أسلم رجل من المحصورين وأخرج معه امرأته ، وهي كافرة ، كانت فيئًا للمسلمين . وكذلك لو أسلمت المرأة وأمنت زوجها فخرج معها. بخلاف ما لو لم يكن محصورًا فاستأمن إلى عسكر المسلمين أو إلى دار الإسلام ، فإنه تتبعه زوجته والصغار من أولاده والكبار من الإناث .

ولو أن ذميًا تزوج امرأة في دار الحرب وأخرجها مع نفسه ، فهي حرة

الزوج ليس من عيال امرأته إذا أسلمت، والمرأة من عيال الزوج إذا أسلم ، فتكون آمنة إذا خرجت معه. الا ترى أن حربيًا لو استأمن إلى دار الإسلام فأخرج معه امرأته كانت آمنة ؟ فكذلك إذا أسلم، **ولو أن امرأة منهم استأمنت ثم أخرجت معها زوجها لم يكن آمنًا تبعًا لها فكذلك إذا أسلمت. ولو كانت التي أسلمت أمنت زوجها على أن أخرجته إلى دارنا فخرج معها كان آمنًا،** لما بينا أن استدامة ذلك الأمان حين حصلا في دارنا بمنزلة الإنشاء. **فإن قالت هي: أمنته وأخرجته معي. وقال المسلمون: خرج معك بغير أمان . فالقول قولها؛** لأن الظاهر شاهد لها. فقد علم أنه خرج معها، وهو لا يخرج معها مصرًا على الكفر إلا بأمانها. والبناء على الظاهر واجب فيما لا يمكن الوقوف على حقيقة الحال فيه.

ولو أسلم رجل من المحصورين وأخرج معه امرأته ، وهي كافرة ، كانت فيئًا للمسلمين ؛ لأنه لو استأمن وهو محصور فخرج بأمان لم تتبعه زوجته ، فكذلك إذا أسلم . **وكذلك لو أسلمت المرأة وأمنت زوجها فخرج معها ؛** لأن أمانها إياه في منفعة أهل الحرب باطل ، وهو كما لا يأمن تبعًا لها في الأمان ، لا يأمن بأيمانها أيضًا . **بخلاف ما لو لم يكن محصورًا فاستأمن إلى عسكر المسلمين أو إلى دار الإسلام ، فإنه تتبعه زوجته والصغار من أولاده والكبار من الإناث ؛** لأن حكم القهر لم يتناولهم هناك. وقد يتناول المحصورين ، فيؤثر أمانه وأيمانه في إزالة القهر عنه خاصة .

ولو أن ذميًا تزوج امرأة في دار الحرب وأخرجها مع نفسه ، فهي حرة ذمية ؛ لأن عقد الذمية

ذمية . ولو خرج مستأمنًا مع زوجته كانت حرة آمنة . فإذا خرج وهو ذمي مع زوجته فأولى أن تكون آمنة ،ثم هي تابعة لمن هو من أهل دارنا في المقام، وهو الذمي، فتصير ذمية. ولو خرج الذمي بابنة له كبيرة ، أو أخت من أهل الحرب ، كانت فيئًا . إلا أن يكون استأمن عليها . ولو أخرج الذمي معه امرأة وقال : هي امرأتي ، وصدقته . كانت امرأته حرة ، وإن لم يعرف ذلك إلا بقولهما . وكذلك لو خرج مستأمنًا فهو مصدق فيما يدعي من ذلك إذا صدقه المدعى عليه لهذا المعنى . وإن كذبته المرأة وقالت : لا

أقوى من عقد الأمان. **ولو خرج مستأمنًا مع زوجته كانت حرة آمنة ، فإذا خرج وهو ذمي مع زوجته فأولى أن تكون آمنة ، ثم هي تابعة لمن هو من أهل دارنا في المقام ، وهو الذمي ، فتصير ذمية . ولو خرج الذمي بابنة له كبيرة ، أو أخت من أهل الحرب ، كانت فيئًا . إلا أن يكون استأمن عليها** ؛ لأنها ليست بتابعة له في المقام في دار الإسلام ، فلا يكون خروجها معه دليل الاستئمان ، بخلاف الزوجة .

فإن قيل : أليس أن المستأمن لو أخرج مع نفسه ابنته أو أخته كانت آمنة معه ، وكان ينبغي أن يكون الحكم في الذمي هكذا ؟.

قلنا : هناك الزوجة التي هي تابعة له لا تصير ممنوعة من الرجوع إلى دار الحرب ، بمنزلة المستأمن نفسه ، ويمكن إثبات مثل هذا الحكم في الابنة والأخت أيضًا . وباعتبار الظاهر هو يعولهما كما يعول زوجته .فأما الذمي فتصير زوجته ذمية ممنوعة من الرجوع إلى دار الحرب ، ولا يمكن إثبات مثل هذا الحكم في حق الابنة والأخت لانعدام التبعية في حق الاحتباس في دارنا . ولا يجوز أن يثبت في التابع حكم آخر سوى الثابت فيمن هو أصل . **ولوأخرج الذمي معه امرأة وقال : هي امرأتي، وصدقته . كانت امرأته حرة ، وإن لم يعرف ذلك إلا بقولهما** ؛ لأنهما تصادقا على ذلك ، والظاهر أنهما لا يجدان في دار الإسلام شهودًا على نكاح كان بينهما في دار الحرب . فلأجل الضرورة يقبل قولهما إذا لم يكن هناك من ينازعهما .

ألا ترى أنه لو أخرج معه برجال ونساء وقال : هم عبيدي وإمائي وصدقوه. قبل قولهم في ذلك . **وكذلك لو خرج مستأمنًا فهو مصدق فيما يدعي من ذلك إذا صدقه المدعى عليه لهذا المعنى . وإن كذبته المرأة وقالت : لا نكاح بيني وبينه ولا قرابة ، كانت فيئًا** ؛ لأن السبب الموجب للتبعية لم يثبت عند تكذيبهما فتبقى حربية في دارنا لا أمان لها فكانت فيئًا .

نكاح بيني وبينه ولا قرابة ، كانت فيئًا .

ولو أن مسلمًا خرج من دار الحرب ومعه رجل أو امرأة وقال: هذا مملوكي أو هذه مملوكتي. وقال الآخر: ليس كذا ولكنه أمننا فخرجنا معه. ففي القياس :همـا فيء. وفي الاستحسان :هما حران مستأمنان يرجعان إذا أحبا. ولو كان الذي أخرجهما ذميٌّ أو حربيٌّ مستأمن وقال : هي امرأتي. فقالت المرأة: لست بزوجة له، ولكنه أمنني فأخرجني كانت فيئًا للمسلمين.

ولو خرج حربي مع مسلمين فقال: أمنني هذان . وكذباه ، فهو فيء. فإن صدقه أحدهما فهو آمن يرجع إلى دار الحرب إن أحب . وإن قال : أمنني هذا . وكذبه . وقال الآخر : أنا الذي أمنته . وكذبه الحربي ، وثبت

ولو أن مسلمًا خرج من دار الحرب ومعه رجل أو امرأة وقال:هذا مملوكي أو هذه مملوكتي . وقال الآخر : ليس كذا ولكنه أمننا فخرجنا معه . ففي القياس : هما فيء ؛ لأن ما ادعى هو من الملك قد انتفى بتكذيبهما ، وما ادعيا من الأمان قد انتفى بإنكاره . **وفي الاستحسان: هما حران مستأمنان يرجعان إذا أحبا**؛ لأنهما مع الاختلاف تصادقا على أنه لا سبيل للمسلمين عليهما . والأسباب مطلوبة لأحكامها لا لأعيانها ، فبعد الاتفاق على الحكم لا يعتبر الاختلاف في السبب .

يوضحه: أن اختلاف السبب في الصورة ، فأما في المعنى فالسبب واحد وهو الأمان الثابت لهما تبعًا أو مقصودًا .فهو بمنزلة ما لو أقر أن لفلان عليه ألف درهم قرضًا ، وقال المقر له : هي غصب . فإن المال يلزمه لهذا المعنى . **ولو كان الذي أخرجهما ذميٌّ أو حربيٌّ مستأمن وقال : هي امرأتي. فقالت المرأة : لست بزوجة له ، ولكنه أمنني فأخرجني كانت فيئًا للمسلمين** ؛ لأن النكاح لم يثبت لإنكارها ، وقد زعمت أنها خرجت بأمان الذمي أو الحربي ، وذلك باطل

ولو خرج حربي مع مسلمين فقال: أمنني هذان . وكذباه ، فهو فيء ؛ لأنه يدعي عليهما ما لا يعرف سببه ، فلا يصدق إلا بحجة . وقد ثبت حق المسلمين فيه باعتبار الظاهر ، لأنه حربيٌّ في دارنا لا أمان له ، فلا يصدق في إبطاله . **فإن صدقه أحدهما فهو آمن يرجع إلى دار الحرب إن أحب** ؛ لأن الأمان يثبت له من جهة من صدقه بتصادقهما ، وإن لم يثبت من جهة الآخر ، فكأنه ما ادعى إلا على هذا . وفي أمان الواحد كفاية له . **وإن قال : أمنني هذا . وكذبه . وقال الآخر : أنا الذي أمنته . وكذبه الحربي ، وثبت كل واحد على مقالته فهو فيء** ؛ لأن الأمان لم يثبت له من جهة من ادعاه حين

كل واحد على مقالته فـهو فيء . وكذلك لو قال: أمني فلان المسلم . وهو غائب أو ميت .

ولو كان قـال بعد هذا الذي أقر له بالأمـان : صدقت أنت أمنتني ، وقد غلطت فيما قلت . ففي القياس : هو فيء . وفي الاستحسان :هو آمن إذا لم يصـر على ذلك التكذيب . ولو قـال الحربـيُّ : ما أمنني أحـد من المسلمين، لكني خرجت بغير أمـان ، بعدما قال له المسلم : أنا أمنتك ، ثم رجع إلى تصديقه ، لم يصدق ، وكان فيئًا .

كـذبه ، ولا من جـهـة من أقـر له لتكذيب الحـربي إياه . فكان فـيـئًا . بمنزلة مـا لو قـال المسلم : أنا أمنتك. وقال الحربي : أبطلت ، بل كتب إلي من دار الإسلام رجل بـالأمان . لم يصدق وكان فيئًا .

وكذلـك لو قال: أمني فـلان المسلم . وهو غائب أو ميت ؛ لأن الأمان لم يـثبت له بمجرد دعـواه على الغائب والميت ، ومن أقر بالأمان . فقد كذبه الحربي في ذلك . وهذا بخلاف ما تقدم . فهناك الأمان من جهة واحد بعينه ، وإنما الاختلاف بينهما في السـبب ، وهنا الاختلاف بينهما فيمن كان الأمان من جهته ، فلا يثبت واحد من الأمرين مع التكذيب ، **ولو كان قال بعد هذا الذي أقر له بالأمان : صدقت أنت أمنتني ، وقد غلطت فـيما قلت . ففي القـياس : هو فيء** ؛ لأن إقراره له قـد بطل بالتكذيب ، فلا يعمل التصديق بعـد ذلك . إذ الأمان عقد محتمل للفـسخ والتصديق بعد التكذيب ، إنما يعتبـر فيما لا يكون محتملاً للفسخ كالنسب والولاء . **وفي الاستحسان : هو آمن إذا لم يصر على ذلك التكذيب** ؛ لأن الغلط في هذا الباب قـد يقع ، فإنه ما رأى من أمنه قبل هذا الوقت ، وبالمرة الواحـدة قل ما تثبت معرفته . فإذا تبين له الغلط وجب اعتبـار تصديقه لدفع الضرر ، بخلاف ما إذا ثبت على التكذيب بعد الاستثبات . لأن توهم الغلط هناك قد انتفى .

وهو نظيـر ما لو قال الرجل لامـرأة جالسـة إلى جنبه : هي أخـتي من الرضاعـة . ثم قال : غلطت ، هي امرأتي . كان مصدقًا في ذلك ، ولم يفرق بينهمـا . فإن ثبت على ذلك بعد الاستثبات ثم قال بعد ذلك: قد غلطت لايصدق وفرق بينهما للمعنى الذي قلنا .

ولو قال الحربيُّ : ما أمـنني أحد من المسلمين ، لكني خرجت بغير أمان ، بعـدما قال له المسلم : أنا أمنتك ، ثم رجع إلى تصديقه ، لم يصـدق ، وكان فيئًا ؛ لأنه ليس في هذا يوهم الغلط ، فأهـم الأشياء عند الحربي الذي يخرج إلى دارنا هو الأمان . وبعدما خرج بأمـان مسلم لا يشتبه عليه أصل الأمان .

ولو خرج إلى دارنا رجل وامرأة من أهل الحرب ، فشهد مسلمان بأنهما خرجا بأمان بعض المسلمين ، وهما يقولان كذبًا : ما أمننا أحد . ففي قياس قول أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ : المرأة آمنة والرجل فيء . فإن كانا ادعيا ذلك بعد الإنكار ثم شهد المسلمان به قبلت الشهادة . وإن شهد لهما ذميان أو مستأمنان بذلك لم تقبل الشهادة . وبعد شهادة المسلمين لو أرادا الرجوع إلى دار الحرب لم يمنعا من ذلك .

ولو قالا : خرجنا بغير أمان . فشهد لهما شاهدان بأنهما أسلما في دار الحرب قبل أن يخرجا ، وصدقا الشاهدين بذلك ، فإن كان الشاهدان مسلمين فهما حران ، وإن كانا من أهل الذمّة فهما رقيقان للمسلمين . ولو

فبعد إنكار أصل الأمان لا يعتبر تصديقه ، بخلاف الأول ، فقد يقع الاشتباه له فيمن كان أمانه من جهته ، فلهذا يعتبر رجوعه إلى التصديق ويعذر بالغلط في ذلك .

ولو خرج إلى دارنا رجل وامرأة من أهل الحرب ، فشهد مسلمان بأنهما خرجا بأمان بعض المسلمين ، وهما يقولان كذبًا : ما أمننا أحد . ففي قياس قول أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ : المرأة آمنة والرجل فيء ؛ لأنهما صارا رقيقين في الظاهر ، والشهادة على عتق الأمة مقبولة من غير الدعوى بالاتفاق ، وعلى عتق العبد كذلك في قولهما ، ولا يقبل في قول أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ . **فإن كانا ادعيا ذلك بعد الإنكار ثم شهد المسلمان به قبلت الشهادة** ؛ لأن هذا تناقض في الدعوى . والتناقض لا يمنع قبول البينة على الحرية . **وإن شهد لهما ذميان أو مستأمنان بذلك لم تقبل الشهادة** ؛ لأنها تقوم على المسلمين. **وبعد شهادة المسلمين لو أرادا الرجوع إلى دار الحرب لم يمنعا من ذلك** ؛ لأنه قد ثبت بالحجة أنهما مستأمنان . فإن قيل: هما قد أقرا بالرق على أنفسهما في الابتداء، فكيف يتركان ليرجعا حربيين؟. قلنا: لأن الإمام قد حكم بكذبهما فيما قالا بالحجة، والمقر إذا صار مكذبًا في إقراره يسقط حكم إقراره .

ولو قالا : خرجنا بغير أمان . فشهد لهما شاهدان بأنهما أسلما في دار الحرب قبل أن يخرجا ، وصدقا الشاهدين بذلك ، فإن كان الشاهدان مسلمين فهما حران ، وإن كانا من أهل الذمّة فهما رقيقان للمسلمين ؛ لأن شهادة أهل الذمّة لا تكون حجة على المسلمين ، وإسلامهما إنما ظهر بعدما صارا فيئًا ، فلا يبطل الرق عنهما . **ولو قالا للشاهدين المسلمين: كذبتما، ما أسلمنا قط. أجبرا على الإسلام** ؛

قالا للشاهدين المسلمين : كذبتما ، ما أسلمنا قط . أجبرا على الإسلام . فإن أسلما فهما حران . وإن أبيا أن يسلما قتل الرجل وحبست المرأة حتى تسلم . وإن قالا : ما أسلمنا قط . وشهد الشاهدان أنهما أسلما يوم كذا في دار الحرب . فقالا : قد كنا على النصرانية في دار الحرب بعد هذا الوقت . فإنهما يجبران على الإسلام . فإن أسلما فالرجل حر والمرأة فيء للمسلمين .

ولو أن حربية أسلمت في دار الحرب وعرف إسلامها ، ثم أخذت في الأسراء فقالت : قد ارتددت قبل أن تأخذوني . كانت فيئًا ، وصدقت

لأن شهادة المسلمين عليهما بالإسلام عليهما حجة تامة . **فإن أسلما فهما حران** . أما على قول أبي يوسف ومحمد ـ رحمهما الله ـ : فهو غير مشكل ، وأما عند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ فلأن في هذه الشهادة التزام حق على الرجل ، والمسلمون خصم في ذلك . فإنكاره لا يمنع قبوله البينة بمنزلة ما لو أنكر العتق وهناك من يدعي حقًّا من حد قذف أو قصاص فيما دون النفس . **وإن أبيا أن يسلما قتل الرجل وحبست المرأة حتى تسلم** ؛ لأنه ثبت بالحجة أنهما حران مرتدان . فلا يجري عليهما شيء في دارنا ولكن الحكم في المرتد والمرتدة ما بينا . **وإن قالا : ما أسلمنا قط . وشهد الشاهدان أنهما أسلما يوم كذا في دار الحرب . فقالا : قد كنا على النصرانية في دار الحرب بعد هذا الوقت . فإنهما يجبران على الإسلام ، فإن أسلما فالرجل حر والمرأة فيء للمسلمين** ؛ لأنه ظهر بإقرارهما ارتدادهما في دار الحرب وخروجهما إلى دارنا على ذلك . والمرتدة في دار الحرب تسترق ، ولا يبطل الرق عنهما بإسلامهما . وهذا بخلاف الأول فلم تظهر هناك الردة منهما بعدما ثبت إسلامهما إلا في دارنا .

فإن قيل : هناك قد أقرا أيضًا أنهما كانا كافرين بعد الوقت الذي شهد فيه المسلمان عليهما بالإسلام . قلنا : نعم ، ولكنهما ما أقرا بكفر متجدد منهما في تلك الحالة ليجعل ذلك ردة ، إنما أنكرا أصل الشهادة . فأما هنا فقد أقرا بأنهما أظهرا كفرًا حادثًا بعد الوقت الذي ثبت فيه إسلامهما بالحجة في دار الحرب . فإن قيل :مع هذا في هذه الشهادة إثبات حرية المرأة فلماذا يعتبر قولهما حتى تجعل أمة بعدما شهد الشهود بحريتها ؟. قلنا : لأن هذا إقرار منها بالرق على نفسها ، وإقرار المرأة بالرق مقبول ، بمنزلة اللقيط إذا كانت أنثى فأقرت بالرق .

ولو أن حربية أسلمت في دار الحرب وعرف إسلامها ، ثم أخذت في الأسراء فقالت : قد

لإقرارها على نفسها بالرق . وكذلك لـوكانت مسلمة لحقت بدار الحرب ثم أخذت في الأسراء ، فزعمت أنها لحقت بدار الحرب مرتدة ، فهي أمة ،وإن كذبها أبوها فيما قالت . وكذلك لو أن ذميًا أو ذمية لحقتا بدار الحرب ، ثم أخذا فقالا : خرجنا ناقضين للعهد .كان القول قولهما ، وكانا فيئًا .

ولو أن مسلمة في دار الإسلام حـرة معـروفة الأبوين تعلق بـها رجل وقال : هي أمة لي فقالت: صـدقت، قد كنت ارتددت ولحقت بدار الحرب فسبـاني وأخرجني. فهي أمة له في القـياس. وفي الاستحـسان : لا تصدق، وهي حرة لا سبيل عليها. وهذا بخلاف ما إذا عرف لحاقها بدار الحرب .

ارتددت قبل أن تأخذوني . كانت فيئًا ، وصدقت لإقرارها على نفسها بالرق . وكذلك لوكانت مسلمة لحقت بدار الحـرب ثم أخذت في الأسراء ، فـزعمت أنها لحـقت بدار الحرب مرتدة ، فـهي أمة ،وإن كذبها أبوها فـيما قالت ؛ لأنها أقـرت على نفسـها بالرق بسبب ظاهر . فـإنها أخـذت من دار الحرب ، وحكم الشرك ظاهر فـيها . وكذلـك لو أن ذميًا أو ذمـية لحقـتا بدار الحـرب ، ثم أخذا فـقالا : خـرجنا ناقضين للعهد ، كان القول قـولهما ، ،وكانا فيئًا؛ لأنهما أقرا بالرق على أنفـسهما . وكل هذا يوضح ما سبق أن شهادة المسلمين بأنها أسلمت في دار الحرب لا تمنع صـحة إقرارها بالرق بعد ذلك بسبب ردتها في دار الحرب .

ولو أن مسلمـة في دار الإسلام حرة معروفـة الأبوين تعلق بها رجل وقال : هي أمـة لي فقالت : صدقت ، قد كنت ارتددت ولحـقت بدار الحرب فسباني وأخرجني .فهـي أمة له في القياس ؛ لأنهما تصادقا على سبب يوجب الملك له فيها . فيجعل ما تصادقا عليه كالثابت بالمعاينة أو بالبينة .

يوضحه : أنها تقر على نفسها بما يتلفها حكمًا وهوالرق .ولو أقـرت على نفسها بما يتلفها حقيقة من قصاص أو رجم وجب قبول قولها ، لأنها مخاطبة . فهنا أولى . وفي الاستحسان: لا تصدق ، وهي حرة لا سبيل عليها ؛ لأنها تقر بما لا تملك إنشاءه ، فإن حرية الأصل تثبت لها لحرية الأبوين على وجه لا تملك إبطاله . وهي متهمة فيمـا أقرت به من السبب ، فإن النساء جبلن على الميل إلى الهوى ، فلعلها أحبت هذا الرجل وهو لا يرغب فيها بالنكاح فأقرت له بالرق بهذا السبب كاذبة ليحصل مرادها. وهذا بخلاف ما إذا عرف لحاقها بدار الحرب ؛ لأن هناك الظاهر يشهد لهما فيما قالا . فإن المسلمة لا تلحق بدار الحرب ما دامت مصرة على الإسلام عادة .

ولو خرج مسلم من دار الحرب ومعه حربيّ : رجل أو امرأة . فقال : أمنته بالعربية وأخرجته . وقال الحربي : أبطل ، ولكنه أمنني بالفارسية ، وثبتا على الاختلاف فهو آمن . وكذلك لو اختلفا في الوقت الذي أمنه فيه ، أو في المكان ، أو في الكتاب والرسالة ، والأمان باللسان . ولو قال المسلم : أسلم فخرج معي . وقال الحربي : بل أمنني . فهو فيء . وإن قال :

يوضحه : أن اعتقادها باطن لا يمكن الوقوف عليه ، فلابد من قبول قولها فيه . فأما لحوقها بدار الحرب فظاهر يمكن الوقوف عليه ، فلا حاجة إلى قبول قولها في ذلك .

تقريره : هو أن دار الحرب دار سبي واسترقاق . فإذا عرفت لحاقها فإنما أصابها من موضع الاسترقاق ، فتكون أمة له ، ما لم يظهر المانع وهو إسلامها عند الأخذ . فأما دار الإسلام فليس بدار استرقاق بل دار حرية متأكدة ، فلا تبطل بمجرد قولها إذا لم يعلم صدقها في ذلك . والذمّية في هذا كالمسلمة . فأما الحر الذميّ إذا قال ذلك ولم يعرف صدقه ولحوقه بدار الحرب ناقضًا للعهد فعلى قول أبي يوسف ومحمد ـ رحمهم الله تعالى ـ هو والمرأة في ذلك سواء لأن عندهما معنى حق الله ـ تعالى هو المعتبر في حرية الرجل كما في حرية المرأة ، ولهذا قبلا الشهادة فيه من غير دعوى . وفي قول أبي حنيفة ـ رحمه الله تعالى ـ هو عبد سواء عرف لحاقه أو لم يعرف . لأن معنى حقه هوالمعتبر في حريته عنده ، ولهذا تقبل الشهادة على عتق العبد من غير دعوى . ولأن معنى الميل إلى الهوى منعدم في حق الرجل ، وليس في هذا الإقرار معنى حل الفرج بالملك بخلاف إقرار المرأة .

ولو خرج مسلم من دار الحرب ومعه حربيّ : رجل أو امرأة . فقال : أمنته بالعربية وأخرجته . وقال الحربي : أبطل ، ولكنه أمنني بالفارسية ، وثبتا على الاختلاف فهو آمن ؛ لأنهما اتفقا على السبب والحكم ، وإن اختلفا في العبارة ، ولا معتبر بهذا الاختلاف ، خصوصًا في الأمان . فقد ثبت من غير عبارة . وإذا كان الاختلاف في العبارة ، لا يمنع قبول الشهادة فكيف يمنع ثبوت الأمان ؟ .

وكذلك لو اختلفا في الوقت الذي أمنه فيه ، أو في المكان ، أو في الكتاب والرسالة ، والأمان باللسان ؛ لأنهما اتفقا على ما هو المقصود . والأمان مما يعاد ويكرر . فالاختلاف في هذه الأشياء لا يمنع الحكم بما هو المقصود . **ولو قال المسلم : أسلم فخرج معي . وقال الحربي : بل أمنني . فهو فيء ؛** لأن الاختلاف هنا بينهما في الحكم المطلوب بالسبب ، فإن المسلم يستفيد الأمان من قبل إيمانه ، والمستأمن إنما يستفيد الأمان من جهة من أمنه ، فمنع اختلافهما لا يثبت واحد من الأمرين .

سألني أن يخرج معي ويكون ذميًا فأعطيته ذلك . وقال الحربي : بل أمنني . فهو آمن هنا . ولو كان مع الحربي المستأمن في دارنا جارية له فأعتقها كان لها أن ترجع إلى دار الحرب . ولو باعها من مسلم أو ذمي صارت ذمية تبعًا لمولاها . فإن أعتقها لم يكن لها أن ترجع إلى دار الحرب .

ولو وجد بها عيبًا فردها لم يكن له أن يعود بها إلى دار الحرب ، ولكن يجبر على بيعها . فإن كان باعها من مستأمن مثله فأعتقها المشتري فإن كان من أهل دار البائع ، فلها أن تعود إلى دار الحرب كما لو كان البائع أعتقها بنفسه . وإن كان المشتري من أهل دار أخرى لم يكن لها أن تعود إلى

وإن قال : سألني أن يخرج معي ويكون ذميًا فأعطيته ذلك . وقال الحربيّ : بل أمنني . فهو آمن هنا؛ لأنهما اتفقا على الحكم ، وهو ثبوت الأمان له من جهة هذا المسلم وإن اختلفا في سببه والمسلم يدعي عليه زيادة وهو احتباسه في دارنا والتزامه الجزية ، فلا تثبت تلك الزيادة بمجرد قوله ، ويبقى أصل الأمان له باتفاقهما عليه ، فيرجع إلى دار الحرب إن شاء . ولو كان مع الحربي المستأمن في دارنا جارية له فأعتقها كان لها أن ترجع إلى دار الحرب؛ لأنها مستأمنة تبعًا له ، حتى لو أراد إعادتها إلى دار الحرب كان ممكنًا من ذلك ، فبإعتاقه إياها لا يبطل ذلك الحكم .

ولو باعها من مسلم أو ذمي صارت ذمية تبعًا لمولاها ؛ لأنه من أهل دارنا . فإن أعتقها لم يكن لها أن ترجع إلى دار الحرب ؛ لأنها بعدما صارت ذمية لا تعود حربية بالعتق . ولو وجد بها عيبًا فردها لم يكن له أن يعود بها إلى دار الحرب ، ولكن يجبر على بيعها ؛ لأنها صارت ذمية بالشراء ، وثبت الملك لمسلم أو ذميّ فيها ، فكانت بمنزلة أمة ذمية اشتراها المستأمن . فإن كان باعها من مستأمن مثله فأعتقها المشتري فإن كان من أهل دار البائع ، فلها أن تعود إلى دار الحرب كما لو كان البائع أعتقها بنفسه ؛ لأن حالهما سواء . وإن كان المشتري من أهل دار أخرى لم يكن لها أن تعود إلى واحدة من الدارين ؛ لأن تبعية البائع انقطعت بالبيع ، وما كان للمشتري أن يخرجها إلى دار نفسه قبل أن يعتقها ، فكذلك بعد العتق لا يكون لها أن ترجع إلى داره . وهذا لأن المستأمن إنما يتمكن من إعادة ما أخرجه من داره، وهو ما أخرج هذه الأمة من داره . وإذا كان هذا الحكم ثابتًا في السلاح ففي الآدمي أولى وإذا ثبت أنها احتبست في دارنا كانت بمنزلة الذمية بعد الاعتاق . وقبل العتاق يجبر على بيعها من المسلمين أو من أهل الذمّة كما هو الحكم في الذمية .

واحدة من الدارين . وإن ردها بعيب على البائع فكذلك الجواب .

ولو كان باعها من مسلم فشهد مسلمان أن الحربيّ كان أعتقها في دارنا قبل أن يبيعها قبلت هذه الشهادة لما فيها من معنى حرمة الفرج ، فيبطل البيع ويرد البائع الثمن على المشتري . فإن أرادت أن تخرج إلى دار الحرب لم تمنع من ذلك . ولو لم يبعها الذي أخرجها ولكنه قال: كانت زوجتي فقهرتها وأخرجتها ، فهي أمة لي . فقالت : كنت زوجة له فخرجت معه غير مقهورة . فالقول قولها . واستوضح هذا بمسلم تحته مسلمة لم يدخل بها إذا زعم أنها ارتدت من الإسلام وجحدت المرأة ذلك . فإنه يفرق بينهما

وإن ردها بعيب على البائع فكذلك الجواب ؛ لأنها بعدما صارت ذمية باعتبار المعنى الذي قلنا لا تعود حربية . **ولو كان باعها من مسلم فشهد مسلمان أن الحربيّ كان أعتقها في دارنا قبل أن يبيعها قبلت هذه الشهادة لما فيها من معنى حرمة الفرج ، فيبطل البيع ويرد البائع الثمن على المشتري . فإن أرادت أن تخرج إلى دار الحرب لم تمنع من ذلك** ؛ لأن البيع لها ظهر بطلانه ، فقد تبين أنها حرة حربية . فإن قيل : هي تقر بأنها أمة للمسلم ، وأنه لا سبيل لها إلى الرجوع إلى دار الحرب .

قلنا : نعم ، ولكن القاضي حكم ببطلان إقرارها بذلك ، فلا يبقى لإقرارها حكم . ألا ترى أن المشتري مقر أيضًا بأن الثمن سالم للبائع لأنه كان قبضها ، وذلك لا يمنعه من الرجوع بالثمن على البائع لأن الحاكم حكم بخلاف زعمه . **ولو لم يبعها الذي أخرجها ولكنه قال: كانت زوجتي فقهرتها وأخرجتها ، فهي أمة لي . فقالت : كنت زوجة له فخرجت معه غير مقهورة . فالقول قولها** ؛ لأن الظاهر شاهد لها . فإنها خرجت وليس عليها أثر القهر . ثم يفرق بينهما إن أسلما بإقراره . فقد أقر أنها صارت أمة له . وذلك مناف للنكاح ، وإقراره حجة عليه . فإن قيل : فقد حكم الإمام هنا بأنها حرة فلماذا يعتبر إقراره بعد ذلك في التفريق بينهما ؟.

قلنا : لأنه حكم بذلك بمجرد قولها ونوع من الظاهر وذلك لا يوجب تكذيب المقر لا محالة . ألا ترى أنه لو أقام البينة على ما ادعى قبلت بينته وقضى بها أمة له ، بخلاف ما سبق فقد حكم هناك بحريتها بحجة تامة . ألا ترى أنه لا تقبل البينة على رقها بعد ذلك . **واستوضح هذا بمسلم تحته مسلمة لم يدخل بها إذا زعم أنها ارتدت من الإسلام وجحدت المرأة ذلك . فإنه يفرق بينهما بإقراره ، ولها نصف الصداق** ؛ لأنه غير مصدق عليها في إبطال حقها ، وإن كان مصدقًا على نفسه ، وكذلك في

بإقراره ، ولها نـصف الصداق . فإن قال الإمام : اسـتحلفها مـا كان الأمر على ما قلت : فـلا يمين عليها في قيـاس أبي حنيفة ـ رحمـه الله تعالى ـ . وعندهما : يستحلفها على ما ادعى من سبب الرق عليها ، فإن نكلت قضى بكونها أمَة .

٦٥ ـ باب : من الأمان بغير إذن الإمام وبعد نهي الإمام

وإذا حـاصر المسلـمون حـصنًا فليس ينبـغي لأحـد منهم أن يؤمن أهل الحصن ولا أحدًا منهم إلا بإذن الإمام. فإن فعل ذلك فهو جائز . وإن رأى أن يؤدب الذي أمنهم فعل . إلا أنه إذا أمنهم على وجـه النظر منه للمسلمين

مسألة الحربيُّ. **فإن قال الإمام : استحلفها ما كان الأمر على ما قلت : فلا يمين عليها في قياس أبي حنيفة ـ رحـمه الله تعـالى ـ** ؛ لأنه يدعي عليـها الرق ، وأبو حنيـفة لا يرى الاستحلاف فـي دعوى الرق. **وعندهما يستحلفها على ما ادعى من سبب الرق عليها ، فإن نكلت قضى بكونها أمة** ؛ لأن نكولها بمنزلة إقرارها . ومن أصلهما القضاء بالنكول في دعوى الرق . والله أعلم بالصواب .

٦٥ ـ باب : من الأمان بغير إذن الإمام وبعد نهي الإمام

وإذا حاصر المسلمـون حصنًا فليس ينبغي لأحد منهم أن يؤمن أهـل الحصن ولا أحدًا منهم إلا بإذن الإمام؛ لأنهم أحاطوا بالحصـن ليفتحوه ، والأمـان يحول بينهم وبين هذا المراد في الظاهر . ولا ينبغي لأحد من المسلمين أن يكتسب سبب الحيلولة بين جماعة المسلمين وبين مرادهم ، خصوصًا فيما فيه قهر العدو . ولأن كل مـسلم تجب طاعة الأمير عليه . فلا ينبغي أن يعقد عـقدًا يلزم الأمير طاعته في ذلك إلا برضاه . ولأن ما يكون مرجعه إلى عـامة المسلمين في النفع والضرر فالإمام هو المنصوب للنظر في ذلك . فالإفتيات عليه في ذلك يرجع إلى الاستخـفاف بالإمام ، ولا ينبغي للرعية أن يقدموا على ما فيه استـخفاف بالإمام. **فإن فعل ذلك فـهو جائز** ؛ لأن علة صحة الأمـان ثابت ومتكامل في حق كل مسلم ، على ما أشار إليه رسول الله ﷺ في قوله : « يسعى بذمتهم أدناهم » . وعلى الإمام أن يكف عن قتالهم حتى ينبذ إليهم بعدما يردهم إلى مأمنهم ، وإن كانوا أخرجوا . **وإن رأى أن يؤدب**

وظهر ذلك للإمام فإنه لا يؤدبه في ذلك . فإن الواحد منهم إذا قال له سراً: أمني على أن أدلكم على عوراتهم ، أو على أن أفتح لك الحصن وخاف إن لم يؤمنه أن يفوته ما وعده من ذلك ، فلا إشكال أن له أن يؤمنه من غير استئمان الإمام.

ولو أن مسلمًا أمَّن واحداً منهم على مائة دينار على أن ينزل من حصنه إلى المعسكر . فلما قبض الدنانير وجاء به إلى عسكر المسلمين علم به الإمام فقد أساء المسلم في ذلك وأمانه جائز ، كما لو فعله بغير عوض . ثم ينظر الإمام في ذلك . فإن كان شرط له المسلم أنه آمن حتى يخرجوا من أرض الحرب فالإمام بالخيار ، إن شاء رد الدنانير عليه ورده إلى مأمنه ، وإن شاء وفى بما شرط له وأخذ الدنانير فجعلها غنيمة لأهل العسكر . وإن كان شرط له أن ينزل إلى العسكر فيلقى رجلاً في حاجة له ، ثم يعود إلى حصنه،

الذي أمنهم فعل ؛ لأنه أساء الأدب حين فعل ما يرجع إلى الاستخفاف بالإمام ، ولو لم يؤدبه اجترأ غيره على مثله ، وذلك يقدح في السياسة وتدبير الإمارة . **إلا أنه إذا أمنهم على وجه النظر منه للمسلمين وظهر ذلك للإمام فإنه لا يؤدبه في ذلك** ؛ لأنه قصد بفعله توفير المنفعة على المسلمين ، فربما تفوتهم تلك المنفعة لو أخره إلى استطلاع رأي الإمام . وفي مثل هذه الحالة يباح له إعطاء الأمان . **فإن الواحد منهم إذا قال له سراً : أمني على أن أدلكم على عوراتهم ، أو على أن أفتح لك الحصن وخاف إن لم يؤمنه أن يفوته ما وعده من ذلك ، فلا إشكال أن له أن يؤمنه من غير استئمان الإمام**؛ لأن الأمان في مثل هذه الحالة يرجع إلى تحصيل مقصود المسلمين ، وهو يستوجب الشكر على ذلك لا التأديب ، فلا يؤدبه في مثل ذلك الموضع .

ولو أن مسلمًا أمن واحداً منهم على مائة دينار على أن ينزل من حصنه إلى المعسكر . فلما قبض الدنانير وجاء به إلى عسكر المسلمين علم به الإمام ، فقد أساء المسلم في ذلك وأمانه جائز ، كما لو فعله بغير عوض ، ثم ينظر الإمام في ذلك . فإن كان شرط له المسلم أنه آمن حتى يخرجوا من أرض الحرب فالإمام بالخيار ، إن شاء رد الدنانير عليه ورده إلى مأمنه ، وإن شاء وفى بما شرط له وأخذ الدنانير فجعلها غنيمة لأهل العسكر ؛ لأن المعطي للأمان إنما يمكن من أخذ الدنانير بقوة العسكر ، فلا يختص بها ولكن يجعل فعله لذلك كفعل الأمير أو فعل جماعة المسلمين . **وإن كان شرط له أن ينزل إلى العسكر فيلقى رجلاً في حاجة له ، ثم يعود إلى حصنه ، فإن الإمام يمضي هذا الأمان ويجعل الدنانير غنيمة لأهل**

فإن الإمام يمضي هذا الأمان ويجعل الدنانير غنيمة لأهل العسكر . فإن لم يعد إلى حصنه حتى فتح الحصن فهو آمن فينا حتى يبلغ مأمنه من أرض الحرب . وكذلك لو كان المسلم آمن أهل الحصن شهراً على مائة دينار وأخذها منهم ، فالإمام بالخيار إن شاء رد الدنانير ونبذ إليهم ، وإن شاء أجاز أمانه ولم يتعرض لهم حتى يمضي شهر ، وأخذ المائة الدنانير فجعلها فيئًا للمسلمين .

ولو أن الأمير أمر مناديًا فنادى في العسكر : إن من أمن منكم أهل الحصن أو واحدًا منهم فأمانه باطل ، ثم أمنهم مسلم بجعل أو بغير جعل فأمانه جائز . ثم أهل الحرب لا يعلمون هذا النهي ، فلولم يصلح أمان هذا المسلم بعد هذا النهي رجع إلى الغرور وهو حرام . إلا أن للأمير أن يؤدب

العسكر ؛ لأن معنى النظر هنا متعين في تنفيذ هذا الأمان . فإنه آمن فينا حتى يعود إلى حصنه ، فإن رد عليه الدنانير فلا فائدة للمسلمين في ردها بخلاف الأول . **فإن لم يعد إلى حصنه حتى فتح الحصن فهو آمن فينا حتى يبلغ مأمنه من أرض الحرب** . ولا فائدة في رد الدنانير عليه ، ولكن لا يتعرض له حتى يصل إلى مأمنه ، والدنانير فيء لأهل العسكر . **وكذلك لو كان المسلم أمن أهل الحصن شهراً على مائة دينار وأخذها منهم ، فالإمام بالخيار إن شاء رد الدنانير ونبذ إليهم ، وإن شاء أجاز أمانه ولم يتعرض لهم حتى يمضي شهر ، وأخذ المائة الدنانير فجعلها فيئًا للمسلمين** ؛ لأن في كل جانب توهم المنفعة عسى ، فإنه إن طمع في فتح الحصن قبل مضي شهر فالمنفعة في رد الدنانير ، وإن لم يطمع في ذلك فالمنفعة في أخذ الدنانير وإمضاء الأمان . فلهذا يخير الإمام في ذلك . **ولو أن الأمير أمر مناديًا فنادى في العسكر : إن من أمن منكم أهل الحصن أو واحداً منهم فأمانه باطل ، ثم أمنهم مسلم بجعل أو بغير جعل فأمانه جائز**[1] ؛ لأن العلة الموجبة لصحة الأمان من المسلم لم تنعدم بهذا النداء . وولاية الأمان لكل مسلم ثابتة شرعًا كولاية الشهادة ، ولا تنعدم هذه الولاية بنهي الإمام . **ثم أهل الحرب لا يعلمون هذا النهي ، فلولم يصلح أمان هذا المسلم بعد هذا النهي رجع إلى الغرور وهو حرام . إلا أن للأمير أن يؤدب الذي أمن بالحبس والعقوبة إن كان لم يؤمنهم على وجه النظر للمسلمين** ؛ لأن إساءة الأدب هاهنا أبلغ منها في الفصل الأول ، فإنه جاهر بمخالفة الإمام فيستوجب الحبس والعقوبة بهذا .

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠١] .

الذي أمن بالحبس والعقوبة إن كان لم يؤمنهم على وجه النظر للمسلمين . فإن أمر بأن ينادي أهل الحصن أو يكتب إليهم أو يرسل إليهم رسولاً : إن أمنكم واحد من المسلمين فلا تغتروا بأمانه ، فإن أمانه باطل ، ثم أمنهم رجل فنزلوا على أمانه ، فهم فيء . ولو كان قال لهم : لا أمان لكم إن أمنكم رجل مسلم حتى أؤمنكم أنا. ثم أتاهم مسلم فقال: إني رسول الأمير إليكم، قد أمنكم . فنزلوا على ذلك. فهم آمنون وإن كان الرجل كذب في ذلك . فإن كان الأمير قال لهم: لا أمان لكم إن أمنكم مسلم أو أتاكم

فإن أمر بأن ينادي أهل الحصن أو يكتب إليهم أو يرسل إليهم رسولاً : إن أمنكم واحد من المسلمين فلا تغتروا بأمانه ، فإن أمانه باطل ، ثم أمنهم رجل فنزلوا على أمانه ، فهم فيء [1] . لا باعتبار أن أمان المسلم لا يصح بعد هذا النهي ،ولكن لأن هذا القول من الإمام بمنزلة النبذ إليهم ، وكما يصح نبذه إليهم بعد الأمان يصح قبل الأمان ، إذ المقصود بالنبذ دفع الغرور. وذلك يتفي في الوجهين جميعًا ، إذا كان النبذ لو طرأ على الأمان دفع ثبوت حكمه ، فإذا اقترن بالأمان منع ثبوت حكمه . بخلاف الأول ، فهناك لا علم لأهل الحرب بنهي الأمير ، والنبذ إليهم لم يتحقق ما لم يعلموا به . وإنما صح النبذ قبل الأمان دفعًا للضرر عن المسلمين . فإنه لو لم يصح ذلك تمكن بعض فساق المسلمين أن يحول بينهم وبين فتح حصونهم بأن يؤمنهم كلما نبذ الأمير إليهم مرة بعد مرة ، فلا يظفرون بحصن أبدًا . فلدفع هذا الضرر صح النبذ إليهم قبل الأمان للإعذار والإنذار . **ولو كان قال لهم : لا أمان لكم إن أمنكم رجل مسلم حتى أؤمنكم أنا. ثم أتاهم مسلم فقال: إني رسول الأمير إليكم ، قد أمنكم . فنزلوا على ذلك. فهم آمنون . وإن كان الرجل كذب في ذلك** [2] ؛ لأن عبارة الرسول كعبارة المرسل .

فإن قيل : هذا إذا ثبتت الرسالة ، فأما إذا كذب فلا يمكن أن تجعل عبارته كعبارة الأمير ، لأنه لم يرسله ، ولا يمكن تصحيح الأمان لهم من جهته ، لأنه لو قال أمنتكم لا يصح ، فينبغي أن يكون أمانه باطلاً . قلنا : نعم ، ولكن حين أخرج الكلام مخرج الرسالة فقد تحقق معنى الغرور ، إذ لا طريق لهم إلى الوقوف على حقيقة كلامه أنه صادق في ذلك أو كاذب . وإذا كان عقله ودينه يدعوه إلى الصدق ويمنعه من الكذب وسعهم أن يعتمدوا على هذا الظاهر ، فلو لم يصحح الأمان أدى إلى الغرور بخلاف ما إذا أضاف الأمان إلى نفسه . **فإن كان الأمير قال لهم : لا أمان لكم إن أمنكم مسلم أو**

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠١] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠١] .

برسالة مني ، حتىٰ آتيكم أنا فأؤمنكم بنفسي . والمسألة بحالها فهم فيء .

ولو أن مسلمًا وادع أهل الحرب سنة علىٰ ألف دينار جـازت موادعته ، ولـم يحل للمسلمين أن يغزوهم ، وإن قتلوا واحدًا منهم غرموا ديته. وإن لم يعلم الإمام بذلك حتىٰ مضت سنة أمضىٰ موادعته وأخذ المال فجعله في بيت المال . وإن علم بموادعتـه قبل مـضي السنة ، فإنه ينظر في ذلك فـإن كانت

أتاكم برسالة مني ، حتىٰ آتيكم أنا فأؤمنكم بنفسي . والمسألة بحالها فهم فيء [1] ؛ لأن هذا بمنزلة النبذ لكل أمان إليهم إلا أمانًا يسمعـونه من لسانه . ولأن دفع الضرر عن المسلمين واجب ، ولا طريق للأمير في دفع الضرر عنهم إلا ما فـعله من التقدمة إليهم ، فلو لم يصـحح ذلك أدىٰ إلىٰ أن يتمكن الفاسق من إفساد الجـهاد علىٰ المسلمين ، وذلك لا يجوز . إلا أن في هذا الفصل إن كـان الأمير هو الذي أرسل إليهم ليبلغهم الأمـان ففعل فهم آمنون . لأن عبارة الرسول كعـبارة المرسل فكأنه أمنهم بنفسه ، وهو بما تقدم إليهم قصد أن يمنعهم من الاعتماد علىٰ خبر من يزعم أنه رسول كاذبًا ولا يمنعهم من الاعتماد علىٰ خبر من يرسله إليهم حـقيقة ، ولأنه إنما أبطلنا الخبر إذا كان الرسـول كاذبًا لدفع الضرر عن المسلمين ، وهذا لا يوجد فيما إذا كان الرسول صادقًا .

يوضحه : أنه إذا أرسل إليـهم بعد تلك المقالة ، فذلك رجوع منه عن تلك المقـالة ، ورجوعه صحيح .

ألا ترىٰ أنه لو قال لهم : إذا أمنتكم فأماني باطل . ثم أمنهم بعد ذلك كان ذلك أمانًا صحيحًا. باعتبار أن هذا رجوع عما قاله لهم ، وذلك القول ما كان ملزمًا إياه شيئًا فيصح رجوعه عنه .

ولو أن مسلمًا وادع أهل الحـرب سنة علىٰ ألف دينار جازت موادعتـه ، ولـم يحل للمسلمين أن يغزوهم ، وإن قتلوا واحداً منهم غرموا ديته [2] ؛ لأن أمان الواحد من المسلمين بمنزلة أمان جماعتهم . **وإن لم يعلم الإمام بذلك حتى مضت سنة أمضىٰ مـوادعته وأخذ المال فجعله في بيت المال** ؛ لأن منفعة المسلمين متعينة في إمضـاء الموادعة بعد مضي المدة ، فهو بمنزلة العبد المحـجور إذا أجر نفسه وسلم من العـمل ، فإنه ينفـذ العقـد وتكون الأجرة للمـولىٰ . وإن كان لو علم به المولىٰ قـبل مضي المـدة كان متمكنًا من فسخ الإجارة ثم إنما أخذ هذا المال منهم بقوة المسلمين ، فإن خوف أهل الحرب من جماعة المسلمين لا من واحد منهم فـلهذا يأخذ المال منهم فـيجعله في بيت المال مـعدًا لنوائب المسلمين . وإن

---

(١) انظر الفتاوىٰ الهندية [٢/٢٠١] .

(٢) انظر بدائع الصنائع [٧/١٠٨ـ، ١٠٩] .

المصلحة في إمضاء تلك الموادعة أمضاها وأخذ المال فجعله في بيت المال . وإن رأى المصلحة في إبطالها رد المال إليهم ثم نبذ إليهم وقاتلهم . فإن كان مضى نصف السنة، ففي القياس يرد نصف المال ويمسك النصف للمسلمين . وفي الاستحسان: يرد المال كله . وإن كانوا وادعوه ثلاث سنين ، كل سنة بألف دينار ، وقبض المال كله ، ثم أراد الإمام نقض الموادعة بعد مضي سنة فإنه يرد عليهم الثلثين .

علم بموادعته قبل مضي السنة ، فإنه ينظر في ذلك فإن كانت المصلحة في إمضاء تلك الموادعة أمضاها وأخذ المال فجعله في بيت المال ؛ لأن له أن ينشئ الموادعة بهذه الصفة إذا رأى المصلحة فيها ، فلأن يمضيها كان أولى . **وإن رأى المصلحة في إبطالها رد المال إليهم ثم نبذ إليهم وقاتلهم** ؛ لأن أمان المسلم كان صحيحًا والتحرز عن الغدر واجب . **فإن كان مضى نصف السنة ، ففي القياس يرد نصف المال ويمسك النصف للمسلمين** . اعتبارًا للبعض بالكل وقياسًا للموادعة ، في مدة معلومة بعوض معلوم . وقياسًا على الإجارة وهناك إذا انفسخ العقد في بعض المدة يسقط من الأجر بحساب ما بقي ، ويتقرر بحساب ما مضى . **وفي الاستحسان : يرد المال كله** ؛ لأنهم ما التزموا المال إلا بشرط أن يسلم لهم الموادعة في جميع المدة والجزاء إنما يثبت باعتبار الشرط جملة ، ولا يتوزع على أجزائه . وكلمة على للشرط حقيقة . والموادعة في الأصل ليست من عقود المعاوضات ، فجعلنا هذه الكلمة فيها عاملة بحقيقتها . فإذا لم يسلم لهم الموادعة سنة كاملة وجب رد المال كله عليهم . وهذا لأنه ربما يكون خوفهم من بعض المدة دون البعض ، فإنهم يأمنون في الشتاء أن يأتيهم العدو ، وإنما يخافون ذلك في الصيف . فإذا نبذ إليهم في وقت خوفهم ، ومنعهم بعض المال ، لم يحصل شيء من مقصودهم بهذا الشرط ، وذلك يؤدي إلى الغرور ، فلهذا يرد المال إن نبذ إليهم قبل مضي المدة . **وإن كانوا وادعوه ثلاث سنين ، كل سنة بألف دينار ، وقبض المال كله ، ثم أراد الإمام نقض الموادعة بعد مضي سنة فإنه يرد عليهم الثلثين** ؛ لأن الموادعة كانت هاهنا بحرف الباء ، وهو يصحب الأعواض ، فيكون المال عوضًا ، فينقسم على المعوض باعتبار الأجزاء ، كيف وقد فرق العقود هاهنا بتفريق التسمية حيث قال: كل سنة بألف دينار . بخلاف الأول فهناك العقد واحد في جميع السنة ، والمال مذكور بحرف على ، وهو حرف الشرط .

فإن قيل : أليس أن في الإجارة بين أن يقرن بالبدل حرف الباء أو حرف على في أنه يتوزع البدل على المدة ، وكذلك في باب البيع ، فلماذا فرق بينهما هنا ؟ قلنا : لأن البيع والإجارة معاوضة

ولو حاصر المسلمون حصنًا فقال أميرهم لأهل الحصن : إني لعلي أن أؤمنكم ، فمتى أمنتكم فأماني باطل . أو قال : فلا أمان لكم أو فقد نبذت إليكم ، ثم أمنهم . فأمانه باطل كما قال .

باعتبار الأصل ، ولا يحتمل التعليق بالشرط ، وأما الموادعة فليست بمعاوضة باعتبار الأصل ، وإنما تصير معاوضة عند التصريح بحرف الباء الذي يصحب الأعواض وهي تحتمل التعليق بالشرط . فإذا ذكر فيها حرف الشرط كان محمولاً على الشرط حقيقة وبهذا الفصل يستدل أبو حنيفة فيما إذا قالت المرأة لزوجها : طلقني ثلاثًا على ألف درهم فطلقها واحدة ، أنه لا يجب شيء من المال ، بخلاف ما إذا قالت : بألف درهم ؛ لأن الطلاق يحتمل التعليق بالشرط ليس بمعاوضة ، باعتبار الأصل ، فيفصل فيه بين حرف الباء وعلى كما في الأمان . ولكنهما قالا : الخلع معاوضة وما هو المقصود لها ـ وهو زوال ملكه عنها- يحصل بالواحدة ، فرجحنا معنى المعاوضة فيه بخلاف الأمان على ما قررنا .

ولو حاصر المسلمون حصنًا فقال أميرهم لأهل الحصن : إني لعلي أن أؤمنكم ، فمتى أمنتكم فأماني باطل . أو قال : فلا أمان لكم أو فقد نبذت إليكم ،ثم أمنهم . فأمانه باطل كما قال [1] ؛ لأنه بين لهم على وجه انتفى شبهة الغرور من كل وجه . وهو بما تقدم من الكلام يصير كأنه نبذ إليهم الأمان الذي يكون منه .

فإن قيل : لماذا لم يجعل إقدامه على الأمان رجوعًا عن تلك المقالة كما في المسألة المتقدمة ؟ قلنا : هناك في الوضع زيادة هو أنه أمنهم بعد مقالته وقال : قد أبطلت قولي لكم أنه لا أمان لكم . فهذا البيان يظهر أنه رجوع . فأما هنا فليس في كلامه ما يدل على الرجوع عن المقالة الأولى بل ما يدل على تحقيقها . ألا ترى أنه لوقال لهم : إني أقاتل أهل هذا الحصن معكم ، وقد دعوتهم إلى أن أؤمنهم فلم يجيبوني . فأنا أريد أن أظهر لكم الأمان ،لعلي إذا دعوتهم أجابوني . وهذا الأمان الذي أظهره لكم باطل وزور فلا تغتروا به ثم أمنهم كان ذلك باطلاً . وهذا لأن الأمان مما يحتمل النقض ، فإذا أعلمهم أن تكلمه به باطل ثم تكلم بعد ذلك فهو بمنزلة من لم يتكلم به . ونظائر هذا في فصول التلجئة في البيع وغيره . وقد بيناه في كتاب الإكراه والإقرار .

وذكر بعد هذا باب النزول على الحكم وقد بينا تمام شرح هذا الباب فيما أمليناه من شرح الزيادات

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٠١] .

٦٦ ـ باب : الحكم في أهل الحرب
إذا نزلوا على حكم رجل من المسلمين

قال: وإذا نزل أهل حصن قد حوصروا فيه على حكم رجل من المسلمين فذلك جائز لقوله -عليه السلام- : «ولكن أنزلوهم على حكمكم، ثم احكموا فيهم». ولأن الروايات اختلفت في نزول بني قريظة على الحكم. فذكر بعض أهل المغازي أنهم نزلوا على حكم سعد بن معاذ ـ رضي الله عنه ـ ابتداءً. فإن النبي -عليه السلام- لما حاصرهم خمس عشرة ليلة وكان قال لهم في الابتداء ـ حين أخبره علي ـ رضي الله عنه ـ أنهم يسبونه ـ : «يا إخوة القردة والخنازير! أتسبونني؟ انزلوا على حكم الله وحكم رسوله». فقالوا: لا يا أبا القاسم! ما كنت فحاشًا. ثم لما طال عليهم الأمر. عرض عليهم أن ينزلوا على حكم من شاءوا من المسلمين. وكانوا حلفاء الأوس قبل مبعث رسول الله ، وكان سعد بن معاذ سيد الأوس ، فرضوا بالنزول على حكمه رجاء أن يحسن إليهم لما كان بينه وبينهم في الجاهلية. فأنزلهم رسول الله على حكمه .

---

٦٦ ـ باب : الحكم في أهل الحرب إذا نزلوا على حكم رجل من المسلمين

قال: وإذا نزل أهل حصن قد حوصروا فيه على حكم رجل من المسلمين فذلك جائز لقوله عليه السلام : « ولكن أنزلوهم على حكمكم ، ثم احكموا فيهم » . ولأن الروايات اختلفت في نزول بني قريظة على الحكم . فذكر بعض أهل المغازي أنهم نزلوا على حكم سعد بن معاذ ـ رضي الله عنه ـ ابتداءً . فإن النبي ـ عليه السلام ـ لما حاصرهم خمس عشرة ليلة وكان قال لهم في الابتداء ـ حين أخبره علي ـ رضي الله عنه ـ أنهم يسبونه ـ : « يا إخوة القردة والخنازير ! أتسبونني ؟ انزلوا على حكم الله وحكم رسوله» . فقالوا : لا يا أبا القاسم ! ما كنت فحاشًا . ثم لما طال عليهم الأمر . عرض عليهم أن ينزلوا على حكم من شاءوا من المسلمين . وكانوا حلفاء الأوس قبل مبعث رسول الله وكان سعد بن معاذ سيد الأوس ، فرضوا بالنزول على حكمه رجاء أن يحسن إليهم لما كان بينه وبينهم في الجاهلية . فأنزلهم رسول الله على حكمه . فهذا يدل على أنه لا بأس بأن ينزلهم على حكم رجل من المسلمين .

والأشهر أنهم نزلوا على حكم رسـول الله -عليه السلام- . ثم جعل رسول الله -عليه السـلام- الحكم فيهم إلى سعد بن معـاذ برضاهم . فإنما فعل ذلك لأن الأنصـار أحاطوا برسول الله فكـلموه في شأنهم على سـبيل الشفاعـة. فأراد رسول الله ﷺ مراعاة قلوبهم فـقال: ألا ترضون أن يحكم فيكم رجل منكم ؟ قالوا: نعم، قال : فذاك إلى سعد بن معاذ . وإنما جعل ذلك إليـه لأنه كان أصـابه سهم يوم الخـندق فقطع أكـحله . وكان لا يرقـأ الدم. فدعا وقال : اللهم إن كنت أبقيت من حرب قريش شيئًا فأبقني لذلك فلا شيء أحب إليَّ من قـتال قوم أخرجوا رسـولك من بين أظهرهم . وإن لم تبق من ذلك شيئًا فاجعل هذا سبب شـهادتي ، ولا تمتني حتى تقر عيني في بني قريظة . فلما دعا بذلك رقـأ الدم . وإنما تكلم بهذا الدعاء لأنه كان أتى بني قـريظة بأمر رسـول الله ﷺ مع جمـاعة من رءوس الأنصـار حين أخبـر أنهم نقضوا الـعهد ليـدعوهم إلى تجديد العـهد . فأغـلظوا له القول وشتـموه . فانـصرف عنهم وهو يقول : أتشـتمـوني ؟ بيننا وبينكم أهم من الشتم وهو السـيف . فلما هزم الله الأحـزاب وحاصر المسلمـون بني قريظة دعا هو بهـذا الدعاء . فلمـا نزلت بنو قريظة على حكم رسـول الله جعل الحكم فيهم إلى سـعد بن معاذ، وهو كان مريضًا في مـسجد رسول الله .

والأشهر أنهم نزلوا على حكـم رسول الله- عليه السلام- . ثم جعل رسـول الله - عليه السلام الحكم فيـهم إلى سعد بن معـاذ برضاهم . فإنما فـعل ذلك لأن الأنصار أحاطوا برسـول الله فكلموه في شأنهم على سبيل الشـفاعة . فأراد رسول الله ﷺ مراعاة قلوبهم فـقال: ألا ترضون أن يحكم فيكم رجل منكم ؟ قالوا: نعم، قال : فذاك إلى سعد بن معـاذ . وإنما جعل ذلك إليه لأنه كان أصابه سهم يوم الخندق فقطع أكحله . وكان لا يرقأ الدم . فدعا وقال : اللهم إن كنت أبقيت من حرب قريش شيئًا فأبقني لذلك . فلا شيء أحب إليَّ من قـتال قوم أخرجوا رسـولك من بين أظهرهم . وإن لم تبق من ذلك شيـئًا فاجعل هذا سبب شـهادتي ، ولا تمتني حتى تقـر عيني في بني قريظـة . فلما دعا بذلك رقـأ الدم . وإنما تكلم بهذا الدعـاء لأنه كان أتى بني قـريظة بأمـر رسول الله ﷺ مع جـماعـة من رءوس الأنصـار حين أخبـر أنهم نقـضوا العـهد ليـدعوهم إلى تجـديد العـهد. فـأغلظوا له القول وشتـموه. فـانصرف عنهم وهو يقـول: أتشـتمـوني؟ بيننا وبينكم أهم من الشتم وهو السيف . فلما هزم اللـه الأحزاب وحـاصر المسلمـون بني قريظة دعا هو بهـذا الدعاء . فلما نزلت بنو قريظـة على حكم رسول الله جعل الحكم فيـهم إلى سعد بن معاذ ، وهو كان مريضًا في مسجد رسول الله ، فأتاه الأنصار وحملوه على حمار ليأتوا به معسكر رسول

فأتاه الأنصار وحملوه على حمار ليأتوا به معسكر رسول الله. فجعلوا يكلمونه في الطريق ويقولون: حلفاؤك ومواليك، أمكنك الله منهم فأحسن إليهم. وقد علمت أن رسول الله -عليه السلام- يحب الإحسان والإبقاء . وقد علمت ما فعل عبد الله بن أبي في تخليص حلفائه من بني قينقاع، وأنت أحق بذلك منه. فلما أكثروا من ذلك مسح لحيته بيده وقال: لقد آن لسعد أن لا يأخذه في الله لومة لائم، فقالوا فيما بينهم: هلكت قريظة والله. فانصرفوا عنه إلى مجلس رسول الله. فلما أتى سعد إلى مجلس رسول الله قال للأنصار:

الله . فجعلوا يكلمونه في الطريق ويقولون : حلفاؤك ومواليك ، أمكنك الله منهم فأحسن إليهم . وقد علمت أن رسول الله- عليه السلام- يحب الإحسان والإبقاء . وقد علمت ما فعل عبد الله بن أبي في تخليص حلفائه من بني قينقاع ، وأنت أحق بذلك منه .فلما أكثروا من ذلك مسح لحيته بيده وقال : لقد آن لسعد أن لا يأخذه في الله لومة لائم ، فقالوا فيما بينهم : هلكت قريظة والله . فانصرفوا عنه إلى مجلس رسول الله. فلما أتى سعد إلى مجلس رسول الله قال الأنصار : قوموا لسيدكم[1]. فأنزلوه .

---

(١) استدل به على جوار القيام ، وقد احتج به النووي في كتاب القيام . ونقل عن البخاري ومسلم ، وأبي داود أنهم احتجوا به . ولفظ مسلم : لا أعلم في قيام الرجل للرجل حديثًا أصح من هذا . وقد اعترض عليه الشيخ أبو عبدالله بن الحاج فقال ما ملخصه : لو كان القيام المأمور به لسعد هو المتنازع فيه لما خص به الأنصار ، فإن الأصل في أفعال القرب التعميم ، ولو كان القيام لسعد على سبيل البر والإكرام لكان هو ﷺ أول من فعله وأمر به من حضر من أكابر الصحابة ، فلما لم يأمر به ولا فعله ولا فعلوه ،دل ذلك على أن الأمر بالقيام لغير ما وقع فيه النزاع ، وإنما هو لينزلوه عن دابته لما كان فيه من المرض كما جاء في بعض الروايات ، ولأن عادة العرب أن القبيلة يخدم كبيرها ، فلذلك خص الأنصار بذلك دون المهاجرين مع أن المراد بعض الأنصار لا كلهم ، وهم الأوس منهم ، لأن سعد بن معاذ كان سيدهم دون الخزرج وعلى تقدير تسليم أن القيام المأمور به حينئذ لم يكن للإعانة فليس هو المتنازع فيه بل لأنه غائب قدم والقيام للغائب إذا قدم مشروع ، قال : ويحتمل أن يكون القيام المذكور إنما هو لتهنئة سعد بما حصل له من تلك المنزلة الرفيعة في تحكيمه والرضا بما يحكم به ، والقيام لأجل التهنئة مشروع أيضًا ، وقال التوربشتي في شرح المصابيح : معنى قوله : « قوموا إلى سيدكم » أي :إلى إعانته وإنزاله من دابته ، ولو كان المراد التعظيم لقال : قوموا لسيدكم ، وتعقبه الطيبي : بأنه لا يلزم من كونه ليس للتعظيم أن لا يكون للإكرام ، وما اعتل به من الفرق بين إلى واللام ضعيف ، لأن إلى في هذا المقام أفخم من اللام ، كأنه قيل : قوموا وامشوا إليه تلقيًا وإكرامًا ، وهذا مأخوذ من ترتب الحكم على الوصف المناسب المشعر بالعلية ، فإن قوله: « سيدكم » علة للقيام له ، وذلك لكونه شريفًا عليَّ القدر . وقال البيهقي : القيام على وجه البر والإكرام جائز كقيام الأنصار لسعد ،وطلحة لكعب ولا ينبغي لمن يقام له أن يعتقد استحقاقه لذلك حتى أن ترك القيام له حنق عليه أو عاتبه أو شكاه ، قال أبو عبد الله : وضابط ذلك أن كل أمر ندب الشرع المكلف بالمشي إليه فتأخر حتى قدم المأمور لأجله ، فالقيام إليه يكون عوضًا عن المشي الذي فات .انظر : فتح الباري [١١/ ٥٤] .

قوموا لسيدكم ، فأنزلوه . فلمـا جلس بين يدي رسول الله قال: قد جعلت الحكم فيهم إليك فاحكم فيهم ، فأقبل سعد عليهم وقال : عليكم عهد الله وميثاقه أن الحكم فيكم مـا حكمت ؟!. قالوا : نعم ، ثم قال للناحية التي فيها رسول الله -عليه السـلام -، وهو معرض إجلالاً لرسول الله ، وعلى من هنا بمثل ذلك ؟!. فقال رسول الله ومن معـه : نعم ، قال سعد : فإني حكمت فيـهم بأن تقتل الرجال ، وتسبى النساء والذرية وتقسم الأموال . فقال -عليه السلام -: لقد حكمت فيـهم بحكم الله من فوق سبعة أرقعة ، أي سبع سموات . وهكذا روي في بعض الروايات .

وذكر في بعض الروايات أن سعداً حكم يومئذ بأن يقتل من جرت عليه

جلس بين يدي رسول الله قـال: قد جعلت الحكم فيـهم إليك فاحكم فيهم. فـأقبل سعد علـيهم وقال : عليكم عهد الله وميثـاقه أن الحكم فيكم ما حكمت؟! . قالوا : نعم ، ثم قال للناحيـة التي فيها رسول الله- عليه السـلام- ، وهو معـرض إجلالاً لرسول الله ، وعلى من هنا بمثل ذلك؟! . فقـال رسول الله ومن معه : نعم ، قال سعد : فإني حكمت فيهم بأن تقتل الرجال ، وتسبى النساء والذرية وتقسم الأموال . فقال عليه السلام : لقد حكمت فـيهم بحكم الله من فوق سبعة أرقعـة ، أي سبع سموات . وهكذا روي في بعض الروايات [1] . ففي هذا دليل أنهم إذا نزلوا علـى حكم رجل فجعل الحكم إلى غيـره برضاهم أنه يجوز ، وليس له أن يجعل الحكم إلى غـيره بغير رضاهم ، لأن سعداً أخـذ عليهم العهد بين يدي رسول الله- عليـه السلام- ليسترضـيهم بذلك ، ولم ينكر ذلك عليه رسول الله عـليه السلام . وهذا لأن الناس يتفـاوتون في الرأي ، وهذا الحكم مما يحتاج فـيه إلى الرأي . فرضـاهم بحكم شخص لا يكون رضا بحكم شخص آخر ، حـتى إذا جعله إلى غيره بغير رضاهم فـحكم بشيء لم ينفذ حكمه إلا أن يجيـزه المحكم الأول بعد مـا يعلم به ، فحـينئذ ينفـذ . لأن إجازته بمنزلة إنشـائه . ولأنه إنما تم الحكم برأيه وقـد رضوا بذلك ثم إن حكم المحكـم فيهـم بأن يقتل المقـاتلة أو بأن يجعلوا ذمـة أو بأن يجعلوا فيـئًا فذلك كله نافذ ، استـدلالاً بما حكم به سعد . **وذكر في بعض الروايات أن سـعداً حكم**

---

(١) قصـة تحكيم سعـد في بني قـريظة .أخرجـها: البخـاري في المغازي [٧/ ٤٧٥] الحـديث [٤١٢٢] وفي الاستئـذان [١١/ ٥١] الحديث [٦٢٦٢] ، ومسلم في الجـهاد [٣/ ١٣٨٩] الحديث [٦٥/ ١٧٦٩] ، والترمـذي في السيـر [٤/ ١٤٤ ، ١٤٥] الحديث [١٥٨٢] والدارمـي في السيـر [٢/ ٣١١] الحديث [٢٥٠٩] ، والإمام أحمد في مسنده [٣/ ٢٧] الحديث [١١١٧٤] ، والبيهقي في الكبرى [٩/ ١٦٤_، ١٦٥] كتاب السير الحديث [١٨١٨٥] وانظر : البداية والنهاية لابن كثير [٤/ ١٢٥ ، ١٢٨] . .

الموسى . وبه يستدل من يقـول بأن البلوغ باعتبار نبـات العانة . ولسنا نقول بهذا . أنه لما حكم فيهم سيقوا حـتى حبسوا في دار بنت الحـارث النجارية وأمر بهم أن يُكَتَّفُوا . قال : ثم جلس رسـول الله ﷺ لبني قريظة حتى قتل من قتل منهم في يوم صائف . وسمي ممن قتل منهم بين يدي رسول الله في المغازي : حـيي بن أخطب ، وكعب بن أسيـد ، وجماعة . فلمـا انتصف النهار قال النبي -عليه السـلام- : لا تجمعوا عليهم حر الشمس وحر السلاح. قيلوهم واسقوهم حتى يبردوا ثم اقتلوا من بقي منهم . وذكر عن عمر - رضي الله عنه - أنه كتب إلـى أمراء الأجناد أن اقتلوا من جـرت عليه الموسى، ولا

يومئذ بأن يقتل من جرت عليه الموسي . وبه يستدل من يقول بأن البلوغ باعـتبار نبات العـانة. ولسنا نقول بهذا ؛ لأن نبات العانة يختلف فيه أحوال الناس . ألا ترى أن ذلك يبطئ في الأتراك ويسرع في الهنود فـلا يمكن أن يجـعل حكمًا . وتأويل هذا أنه علم بإخبـار رسول اللـه إياه من طريق الوحي أن ذلك علامة بلوغ بني قـريظة . وإنما حكم بذلك لأن من جرت عليه الموسى منهم كـان مقاتلاً . وإنما حكم بقتل مـقاتلهم . والمقاتل يقـتل بالغًا كان أو غير بالغ . ولكن الأول أصـح لأن غير البالغ إنما يقـتل قبل الأسر إذا قاتل ، فأما بعد ما أسر فلا يقتل . ثم ذكر : أنه لما حكم فيهم سيقوا حتى حبسوا في دار بنت الحارث النجـارية وأمر بهم أن يُكَتَّفُوا . وهكذا ينبغي أن يصنع بالأسراء. قـال الله - تعالى - ﴿ حتى إذا أثختموهم فشـدوا الوثاق ﴾ [محمد : ٤] . قال : ثم جلس رسول الله ﷺ لبني قـريظة حتى قتل من قـتل منهم في يوم صائف . وسـمي ممن قـتل منهم بين يدي رسول الـله في المغازي : حـيي بن أخطب ، وكعـب بن أسيـد ، وجمـاعة . فلمـا انتصف النهـار قال النبي - عليـه السلام- : لا تجـمعوا عليهـم حر الشـمس وحر السـلاح . قيلوهم واسـقوهم حتى يبردوا ثم اقـتلوا من بقي منهم . وفي المغـازي ذكر أن رسول الله- عليه السلام- قام وقال لسعـد بن معاذ : شأنك ومن بقي منهم . وكان الذين يلون قتلهم علي ابن أبي طالب والزبير بن العوام . فقتلوا عند مـوضع دار ابن أبي الجهم . فسالت دماؤهم حتى بلغ أحجـار الزيت . ولم يبين في الكتـاب عدد من قتل منهم . وقـد اختلفت الروايات فـيه ،فـأظهر الروايتين أنهم قتلوا سبـعمائة رجل منهم . وقال مقـاتل : قتلوا أربعمائة وخمسين . وكـان عدد السبي ستمائة وخمسين فكان كل من يشك في أمره يكشـف عن عانته ، على ما قال عطية القرظي : شكوا في أمري يومئذ فكشفوا عن عانتي ، فإذا أنا لم أنبت ، فجعلوني في الذرية . وذكر عن عمر - رضي الله عنه - أنه كـتب إلى أمراء الأجناد أن اقتـلوا من جرت عليه الموسـى ، ولا تسبوا إلينا من الـعلوج أحدًا .

تسبوا إلينا من العلوج أحداً . وذكر عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال : عرضت على رسول الله يوم أحد وأنا ابن ثلاث عشرة سنة ، فردني. ثم عرضت عليه يوم الخندق وأنا ابن خمس عشرة سنة فقبلني في المقاتلة .

وإنما نهى عن ذلك على سبيل النظر للمسلمين حتى لا يقصدوهم بسوء . ألا ترى أنهم حين لم يبالغوا في مراعاة نهيه ابتلي بمثل ذلك فقتله أبو لؤلؤة وكان نصرانيًا وكان مجوسيًا . **وذكر عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال : عرضت على رسول الله يوم أحد وأنا ابن ثلاث عشرة سنة ، فردني . ثم عرضت عليه يوم الخندق وأنا ابن خمس عشرة سنة فقبلني في المقاتلة** [1] . وإنما أورد هذا مستدلاً به على أنه لا يحكم في البلوغ نبات العانة ، وإنما يعتبر فيه العلامة بالاحتلام ، أو بأن يتم له خمس عشرة سنة ، في قول أبي يوسف ومحمد - رحمهما الله - . وفي قول أبي حنيفة ـ رحمه الله -: ثمان عشرة سنة في رواية وتسع عشرة سنة في رواية . وقد بينا هذه المسألة في كتاب الطلاق .

تم أبواب الأمان بحمد الله وتوفيقه

أمننا الله من النار وأسكننا دار القرار

---

(١) متفق عليه : أخرجه البخاري في الشهادات [٥/ ٣٢٧] الحديث [٢٦٦٤] ، ومسلم في الإمارة [٣/ ١٤٩٠] الحديث [٩١/ ١٨٦٨] .

٦٧ ـ أبواب الأنفال

الأنفال الغنائم في أصل الوضع. وأصلها نفل ومنه قول القائل :

إن تقوىٰ ربنا خير نَفَل وبإذن الله ريثي والعجل

وقال الله ـ تعالىٰ ـ : ﴿ يسألونك عن الأنفال ﴾ [الأنفال: ١] . أي: الغنائم. ولا خلاف أن التنفيل جائز قبل الإصابة ، للتحريض على القتال . فإن الإمام مأمور بالتحريض . قال الله ـ تعالىٰ ـ : ﴿ يا أيها النبي حرض

٦٧ ـ أبواب الأنفال

الأنفال الغنائم في أصل الوضع [١]. وأصلها نفل ومنه قول القائل :

إن تقوىٰ ربنا خير نَفَل وبإذن الله ريثي والعجل

وقال الله ـ تعالىٰ ـ : ﴿ يسألونك عن الأنفال ﴾ [الأنفال : ١] . أي : الغنائم. وسبب نزول الآية ما روي عن عبادة بن الصامت قال : ساءت أخلاقنا يوم بدر فحرمنا ، فقيل : وكيف ساءت أخلاقكم؟ قال : لما هزم الله العدو افترقنا ثلاث فرق . فرقة كانوا حول رسول الله - عليه السلام- يحرسونه، وفرقة اتبعوا المنهزمين ، وفرقة جمعوا الأموال . ثم ادعت كل فرقة أنها أحق بالغنايم. فاجتمعنا عند رسول الله - عليه السلام -، وارتفعت أصواتنا ورسول الله ساكت . فأنزل الله ـ تعالىٰ ـ في تلك الحالة ﴿ يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول ﴾ [الأنفال : ١] [٢]. والمراد في استعمال لفظ الأنفال في عبارة الفقهاء ما يخص به الإمام بعض الغانمين . فذلك الفعل يسمىٰ منه تنفيلاً ، وذلك المحل يسمىٰ نفلاً .

ولا خلاف أن التنفيل جائز قبل الإصابة ، للتحريض على القتال [٣]. فإن الإمام مأمور

(١) انظر القاموس المحيط [٤/ ٥٩] . أما في الشرع فهو : تخصيص بعض الغزاة بالزيادة نحو أن يقول الإمام: من أصاب شيئًا فله ربعه أو ثلثه . انظر بدائع الصنائع [٧ / ١١٥] .

(٢) أخرجه البيهقي في الكبرىٰ [٦/ ٥١٣] الحديث [١٢٨١٦] ، والإمام أحمد في مسنده وعبد بن حميد، وابن جرير وأبو الشيخ ،والحاكم كما في الدر المنثور [٣/ ١٥٩] .

(٣) انظر الهداية للمرغيناني [٢ / ٤٤١] ، بدائع الصنائع [٧ / ١١٥] ، الفتاوىٰ الهندية [٢/ ٢١٧] .

المؤمنين على القتال ﴾ [الأنفال : ٦٥] . فهذا الخطاب لرسول الله ولكل من قام مقامه . والتحريض بالتنفيل . فإن الشجعان قلَّ ما يخاطرون بأنفسهم إذا لم يخصوا بشيء من المصاب . فإذا خصهم الإمام بذلك فذلك يغريهم على المخاطرة بأرواحهم وإيقاع أنفسهم في حلبة العدو . وصورة هذا التنفيل أن يقول: من قتل قتيلاً فله سلبه، ومن أخذ أسيراً فهو له . كما أمر به رسول الله ﷺ المنادي حين نادى يوم بدر ويوم حنين. أو يبعث سرية فيقول: لكم الثلث مما تصيبون بعد الخمس. أو يطلق بهذه الكلمة. فعند الإطلاق لهم ثلث المصاب قبل أن يخمس يختصون به ، وهم شركاء الجيش فيما بقي بعد ما يرفع منه الخمس وعند التنفيل بهذه الزيادة يخمس ما أصابوا، ثم يكون لهم الثلث مما بقي يختصون به ، وهم شركاء الجيش فيما بقي، ولا يستحق القاتل بدون تنفيل الإمام عندنا . ولكنا نقول هذا لو أن قال رسول الله ﷺ هذه الكلمة بالمدينة بين يدي أصحابه . ولم ينقل أنه

بالتحريض . قال الله ـ تعالى ـ : ﴿ يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال ﴾ [الأنفال : ٦٥] . فهذا الخطاب لرسول الله ولكل من قام مقامه . والتحريض بالتنفيل . فإن الشجعان قلَّ ما يخاطرون بأنفسهم إذا لم يخصوا بشيء من المصاب . فإذا خصهم الإمام بذلك فذلك يغريهم على المخاطرة بأرواحهم وإيقاع أنفسهم في حلبة العدو .وصورة هذا التنفيل أن يقول : من قتل قتيلاً فله سلبه ، ومن أخذ أسيراً فهو له . كما أمر به رسول الله ﷺ المنادي حين نادى يوم بدر ويوم حنين . أو يبعث سرية فيقول : لكم الثلث مما تصيبون بعد الخمس ، أو يطلق بهذه الكلمة . فعند الإطلاق لهم ثلث المصاب قبل أن يخمس يختصون به ، وهم شركاء الجيش فيما بقي بعد ما يرفع منه الخمس وعند التنفيل بهذه الزيادة يخمس ما أصابوا ، ثم يكون لهم الثلث مما بقي يختصون به ، وهم شركاء الجيش فيما بقي ، ولا يستحق القاتل بدون تنفيل الإمام عندنا . وعلى قول الشافعي : من قتل مشركًا على وجه المبارزة وهو مقبل غير مدبر استحق سلبه وإن لم يسبق التنفيل من الإمام . لأن قول رسول الله عليه السلام من قتل قتيلاً فله سلبه ، لنصب الشرع ، ومثل هذا الكلام في لسان صاحب الشرع لبيان السبب كقوله : « من بدل دينه فاقتلوه » . ولكنا نقول هذا لو أن قال رسول الله ﷺ هذه الكلمة بالمدينة بين يدي أصحابه . ولم ينقل أنه قال هذا إلا بعد تحقق الحاجة إلى التحريض . فإن مالك بن أنس قال : لم

قال هذا إلا بعد تحقق الحاجة إلى التحريض . فإن مالك بن أنس قال : لم يبلغنا أن النبي -عليه السلام- قال في شيء من مغازيه: « من قتل قتيلاً فله سلبه» إلا يوم حنين، وذلك بعدما انهزم المسلمون ووقعت الحاجة إلى تحريضهم ليكروا، كما قال ـ تعالى ـ : ﴿ثم وليتم مدبرين﴾ [التوبة: ٢٥].

وذكر محمد بن إبراهيم التيمي أنه قال ذلك يوم بدر أيضًا . وقد كانت

يبلغنا أن النبي - عليه السلام- قال في شيء من مغازيه: « من قتل قتيلاً فله سلبه » إلا يوم حنين [1] ، وذلك بعدما انهزم المسلمون ووقعت الحاجة إلى تحريضهم ليكروا ، كما قال ـ تعالى ـ : ﴿ ثم وليتم مدبرين ﴾ [التوبة : ٢٥] . وذكر محمد بن إبراهيم التيمي أنه قال ذلك يوم بدر أيضًا [2] . وقد كانت الحاجة إلى التحريض يومئذ معلومة ، فإنهم كانوا كما وصفهم الله ـ تعالى ـ به في قوله : ﴿ وأنتم أذلة ﴾ [آل عمران: ١٢٣] . فعرفنا أنه إنما قال ذلك بطريق التنفيل للتحريض ، لا بطريق نصب الشر .

---

(١) انظر الموطأ كتاب الجهاد [٢ / ٤٥٥] باب : ما جاء في السلب في النفل . قال الحافظ الزيلعي : قلت : ورد ـ عليه السلام ـ أنه قاله يوم بدر أيضًا ، لكنه من طريق ضعيف رواه ابن مردويه في تفسيره في أول سورة الأنفال ، فقال : حدثنا أبو عمرو ، وأحمد بن محمد بن إبراهيم ثنا محمد بن عبد الوهاب ، ثنا آدم ، ثنا إسماعيل بن عياش عن الكلبي ، عن أبي صالح ، عن ابن عباس ، وعن عطاء بن عجلان عن عكرمة ، عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ـ يوم بدر ـ : « من قتل قتيلاً فله سلبه » فجاء أبو اليسر بأسيرين ، فقال سعد بن عبادة : أي رسول الله ، أما والله ما كان بنا جبن عن العدو ولا ضنٌّ بالحياة أن نصنع ما صنع إخواننا، ولكنا رأيناك قد أفردت فكرهنا أن ندعك بعضيعة ، قال: فأمرهم رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أن يوزعوا تلك الغنائم بينهم . طريق آخر : أخرجه الواقدي في المغازي، حدثني عبد الحميد بن جعفر قال : سألت موسى ابن سعد بن زيد بن ثابت : كيف فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم ـ يوم بدر في الأسرى والأسلاب والأنفال ؟ فقال : نادى يومئذ : من قتل قتيلا فله سلبه ومن أسر أسيراً فهو له فكان يعطي من قتل قتيلا سلبه . قال الحافظ الزيلعي : قال الشيخ أبو الفتح اليعمري في سيرته في عيون الأثر في باب : قصة بدر : والمشهور في قوله - عليه السلام - :ـ « من قتل قتيلاً فله سلبه » إنما كان يوم حنين ، وأما يوم بدر فوقع من رواية من لا يحتج به ثم ساقه بسنده إلى محمد بن السائب الكلبي ، عن أبي صالح به سندًا ومتنًا وقال: والكلبي ضعيف ، وروايته عن أبي صالح عن ابن عباس مخصوصة بمزيد ضعف . انظر نصب الراية [٣/ ٤٣٠] .

(٢) قال الحافظ الزيلعي : وهو وهم وإنما قاله ـ عليه الصلاة والسلام ـ يوم حنين كما صرح به في مسلم وغيره، والذي قاله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ يوم بدر غير ذلك ،كما رواه أبو داود من حديث داود عن عكرمة ، عن ابن عباس قال : قال رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ يوم بدر: «من قتل قتيلاً فله كذا وكذا، ومن أسر أسيراً فله كذا وكذا » قال: فتقدم الفتيان ولزم المشيخة الرايات فلم يبرحوها، فلما فتح الله عليهم ، قال المشيخة: كنا ردءًا لكم لو انهزمتم لـفئتم إلينا فلا تذهبوا بالمغنم ونبقى، وأبى الفتيان =

الحاجة إلى التحريض يومئذ معلومة ، فإنهم كانوا كما وصفهم الله ـ تعالى ـ به في قوله : ﴿ وأنتم أذلة ﴾ [آل عمران : ١٢٣]. وأيد ما قلنا ما ذكره عبد الله بن شقيق قال : كان النبي ﷺ محاصراً وادي القرى ، فأتاه رجل فقال: ما تقول في الغنائم ؟ فقال : لله سهم ولهؤلاء أربعة . قال : فالغنيمة يغنمها الرجل ؟ قال : إن رميت في جنبك بسهم فاستخرجته فلست بأحق به من أخيك المسلم . فهذا دليل ظاهر على أن القاتل لا يستحق السلب بدون التنفيل . وعلى هذا القول اتفق أهل العراق وأهل الحجاز .

وقال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ : لا نفل بعد إحراز الغنيمة . وهو مذهب أهل العراق والحجاز . وأهل الشام يجوزون التنفيل بعد الإحراز ، وممن قال به الأوزاعي ، وما قلنا دليل على فساد قولهم. والدليل على أنه لا

وأيد ما قلنا ما ذكره عبد الله بن شقيق قال : كان النبي ﷺ محاصراً وادي القرى ، فأتاه رجل فقال: ما تقول في الغنائم؟ فقال : لله سهم ولهؤلاء أربعة . قال : فالغنيمة يغنمها الرجل ؟ قال : إن رميت في جنبك بسهم فاستخرجته فلست بأحق به من أخيك المسلم . فهذا دليل ظاهر على أن القاتل لا يستحق السلب بدون التنفيل . وعلى هذا القول اتفق أهل العراق وأهل الحجاز [١] .

وقال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ : لا نفل بعد إحراز الغنيمة [٢] . وهو مذهب أهل العراق والحجاز [٣] . وأهل الشام يجوزون التنفيل بعد الإحراز ، وممن قال به الأوزاعي [٤] ، وما قلنا دليل على فساد قولهم ؛ لأن التنفيل للتحريض على القتال وذلك قبل الإصابة لا بعدها . ولأن التنفيل لإثبات الاختصاص ابتداءً ، لا لإبطال حق ثابت للغانمين ، أو لإبطال حق ثابت في الخمس لأربابها . وفي التنفيل بعد الإصابة إبطال الحق .

والدليل على أنه لا يجوز ذلك حديث الحسن أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ زماماً من شعر من

= وقالوا: جعله رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- لنا، فأنزل الله ـ تعالى ـ: ﴿يسألونك عن الأنفال﴾ إلى قوله: ﴿وإن فريقًا من المؤمنين لكارهون﴾. انظر نصب الراية للحافظ الزيلعي [٣/ ٤٢٩ , ٤٣٠].

(١) انظر الهداية للمرغيناني [٢/ ٤٤١] ، الكافي لابن عبد البر [١/ ٤٧٦] .

(٢) بدار الإسلام لأن حق الغير قد تأكد فيه بالإحراز . انظر الهداية للمرغيناني [٢/ ٤٤١] .

(٣) انظر الكافي لابن عبد البر [١/ ٤٧٦ ، ٤٧٧] .

(٤) وهو مذهب بعض أهل المدينة وغيرها من الحجازيين . انظر الكافي لابن عبد البر [١/ ٤٧٧] .

يجوز ذلك حديث الحسن أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ زمامًا من شعر من المغنم ، فقال : ويلك ! سألتني زمامًا من نار ـ مرتين أو ثلاثًا ـ والله ما كان لك أن تسألنيه ، وما كان لي أن أعطيكه . وعن مجاهد أن رجلاً جاء إلى رسول الله ﷺ بكبة من شعر أخذه من المغنم فقال : هب لي هذه فقال: أما نصيبي منها فلك . وعن أبي الأشعث الصنعاني قال : جاء رجل إلى النبي -عليه السلام - ومعه زمام من شعر . فقال : مر لي بهذا الزمام فإنه ليس لراحلتي زمام . فقال : سألتني زمامًا من نار ، ما لك أن تسألنيه وما لي أن أعطيكه . فرمى به في المغنم .

ولو جاز التنفيل بعد الإصابة لما حرمه رسول الله -عليه السلام - ذلك مع صدق حاجته . والذي روي أن النبي ﷺ نفل بعد الإحراز فإنما يحمل على أنه أعطى ذلك من الخمس بعض المحتاجين باعتبار أنه من المساكين . أو أعطى ذلك من سهم نفسه من الخمس أو الصفي الذي كان له على ما قال : « لا يحل من غنائمكم إلا الخمس والخمس مردود فيكم » . أو أعطى مما أفاء الله عليه لا بإيجاف الخيل والركاب ، كأموال بني النضير . فقد كانت خالصة لرسول الله ﷺ . قال الله ـ تعالى ـ : ﴿ ما أفاء الله على

المغنم ، فقال : ويلك ! سألتني زمامًا من نار ـ مرتين أو ثلاثًا ـ والله ما كان لك أن تسألنيه ، وما كان لي أن أعطيكه . وعن مجاهد أن رجلاً جاء إلى رسول الله ﷺ بكبة من شعر أخذه من المغنم فقال : هب لي هذه ، فقال: أما نصيبي منها فلك . وعن أبي الأشعث الصنعاني قال : جاء رجل إلى النبي -عليه السلام- ومعه زمام من شعر . فقال : مر لي بهذا الزمام ، فإنه ليس لراحلتي زمام . فقال : سألتني زمامًا من نار ، ما لك أن تسألنيه وما لي أن أعطيكه . فرمى به في المغنم . ولو جاز التنفيل بعد الإصابة لما حرمه رسول الله -عليه السلام- ذلك مع صدق حاجته .

والذي روي أن النبي ﷺ نفل بعد الإحراز فإنما يحمل على أنه أعطى ذلك من الخمس بعض المحتاجين باعتبار أنه من المساكين . أو أعطى ذلك من سهم نفسه من الخمس أو الصفي الذي كان له على ما قال : « لا يحل من غنائمكم إلا الخمس والخمس مردود فيكم » . أو أعطى مما أفاء الله عليه لا بإيجاف الخيل والركاب ، كأموال بني النضير . فقد كانت خالصة لرسول الله ﷺ . قال الله تعالى : ﴿ ما

رسوله ﴾ [الحشر : ٧] . عن موسىٰ بن سعد بن يزيد -أو زيد- قال : نادىٰ منادي رسول الله ﷺ يوم بدر : من قتل قتيلاً فله سلبه . ، وما أخذوا بغير قتال ، قسمة بينهم عن فواق . وهكذا ذكر عن ابن عباس - رضي الله عنه - قال : لما نزلت الآية ﴿ يسألونك عن الأنفال ﴾ إلىٰ قوله : ﴿ لكارهون ﴾ فقسمها بينهم بالسواء. وقد اتفقت الروايات علىٰ أنه أعطىٰ كل قاتل سلب قتيله يومئذ علىٰ ما ذكر عن عاصم بن عمرو بن قتادة قال : أخذ عليٌّ سلب الوليد بن عتبة ، وأخذ حمزة سلب عتبة ، وأخذ عبيدة بن الحارث سلب شيبة فدفعه إلىٰ ورثته . وكان عبيدة قد جرح فمات في ذات أجدال بالصفراء قبل أن ينتهي إلىٰ المدينة .

واختلفت الروايات في قاتل أبي جهل . فروي عن عبد الرحمن بن عوف قال : كنت يوم بدر بين شابين حديث أسنانهما ، أحدهما معوذ بن

أفاء الله علىٰ رسوله ﴾ [الحشر : ٧] . أو أعطىٰ ذلك من غنائم بدر . فقد كان الأمر فيها مفوضًا إلىٰ رسول الله ﷺ كما قال تعالىٰ : ﴿ قل الأنفال لله والرسول ﴾ [الأنفال : ١] ، ثم انتسخ ذلك بقوله : ﴿ واعلموا أن ما غنمتم من شيء فأن لله خمسه ﴾ [الأنفال : ٤١] الآية. وذكر : عن موسىٰ بن سعد بن يزيد- أو زيد- قال : نادىٰ منادي رسول الله ﷺ يوم بدر : من قتل قتيلاً فله سلبه [1] ، وما أخذوا بغير قتال ، قسمة بينهم عن فواق . يعني علىٰ سواء . وهكذا ذكر عن ابن عباس رضي الله عنه قال : لما نزلت الآية ﴿ يسألونك عن الأنفال ﴾ إلىٰ قوله : ﴿ لكارهون ﴾ فقسمها بينهم بالسواء [2] . وقد اتفقت الروايات علىٰ أنه أعطىٰ كل قاتل سلب قتيله يومئذ علىٰ ما ذكر عن عاصم بن عمرو بن قتادة قال : أخذ عليٌّ سلب الوليد بن عتبة ، وأخذ حمزة سلب عتبة ، وأخذ عبيدة بن الحارث سلب شيبة فدفعه إلىٰ ورثته . وكان عبيدة قد جرح فمات في ذات أجدال بالصفراء قبل أن ينتهي إلىٰ المدينة . وهو اسم موضع .

واختلفت الروايات في قاتل أبي جهل . فروي عن عبد الرحمن بن عوف قال : كنت يوم بدر بين شابين حديث أسنانهما ، أحدهما معوذ بن عفراء والآخر معاذ بن عمرو بن الجموح فقال لي

---

(١) أخرجه الواقدي كما في نصب الراية [٣/ ٤٣٠] .
(٢) أخرجه ابن جرير كما في تفسير ابن كثير [٢/ ٢٨٢] .

عفراء والآخر معاذ بن عمرو بن الجموح فقال لي أحدهما : أي عم أتعرف أبا جهل ؟ قلت : وما شأنك به ؟ قال : بلغني أنه سب رسول الله ﷺ ، فوالله لو لقيته لما فارق سوادي سواده حتى يموت الأعجل منا موتًا ، وغمزني الآخر إلى مثل ذلك . ثم لقيت أبا جهل وهو يسوي صف المشركين . فقلت : ذاك صاحبكما الذي تريدانه . فابتدراه بسيفيهما فقتلاه وجاءا إلى رسول الله ﷺ فقال كل واحد منهما : أنا قتلته فلي سلبه . فقال عليه السلام : أمسحتما سيفكما ؟ فقالا : لا ، فقال: أرياني سيفكما . فأرياه فقال : كلاكما قتله. ثم أعطى السلب معوذ بن عفراء . وذكر عن أبي

أحدهما : أي عم أتعرف أبا جهل ؟ قلت : وما شأنك به ؟ قال : بلغني أنه سب رسول الله ﷺ ، فوالله لو لقيته لما فارق سوادي سواده [١] حتى يموت الأعجل منا موتًا [٢] ، وغمزني الآخر إلى مثل ذلك ، ثم لقيت أبا جهل وهو يسوي صف المشركين . فقلت : ذاك صاحبكما الذي تريدانه . فابتدراه بسيفيهما فقتلاه وجاءا إلى رسول الله ﷺ فقال كل واحد منهما : أنا قتلته فلي سلبه . فقال عليه السلام : أمسحتما سيفكما ؟ فقالا : لا ، فقال: أرياني سيفكما . فأرياه فقال : كلاكما قتله . ثم أعطى السلب معوذ بن عفراء [٣] . وذكر في المغازي أنه إنما خصه لأنه رأى أثر الطعان على سيفه فعلم أنه هو القاتل وأنه أعانه الآخر . وروي أنه بعث إلى عكرمة بن أبي جهل فسأله : من قتل أباك ؟ فقال: الذي قطعت أنا يده . وإنما كان قطع يد معوذ بن عفراء من المنكب .

وأشهر الروايتين : أنه أثخنه علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه - ، وأجهز عليه ابن مسعود، على ما روي عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه - قال : كنت أفتش القتلى يوم بدر لأبشر رسول الله ﷺ بمن أراه مقتولاً منهم . فرأيت أبا جهل صريعًا وبه رمق ، فجلست على صدره ، ففتح عينيه وقال : يا رويعي الغنم ، لقد ارتقيت مرتقى عظيمًا .فقلت: الحمد لله الذي مكنني من ذلك . فقال: لمن الدبرة ؟ فقلت : لله ورسوله . فقال : ماذا تريد أن تصنعه ؟ فقلت : أحز رأسك . فقال : خذ

---

(١) أي : لا يفارق شخصه شخصي. انظر فتح الباري [٦/ ٢٨٦] .

(٢) أي : الأقرب أجلاً . وقيل : إن لفظ الأعجل تحريف وإنما هو الأعجز ، وهو الذي يقع في كلام العرب كثيرًا . قال الحافظ : والصواب ما وقع في الرواية لوضوح معناه . انظر فتح الباري [٦ / ٢٨٦] .

(٣) متفق عليه : أخرجه البخاري في فرض الخمس [٦/ ٢٨٣ ـ، ٢٨٤] الحديث [٣١٤١] ، ومسلم في الجهاد [٣/ ١٣٧٢] الحديث [٤٢ / ١٧٥٢] ، والإمام أحمد في مسنده [١/ ٢٤٥] الحديث [١٦٧٨] .

قـتادة ـ رضي الله عنه ـ قـال : قال رسـول الله ﷺ يوم حنين : من قـتل قتيلاً له عليه بينة فله سلبـه . وذكر عن ابن عباس ـ رضي الله عنه – قال :

سيـفي فهـو أمضى لما تريد ، واقطع رأسي مـن كاهلي ليكون أهيب في عين الناظر وإذا رجـعت إلى محمد فأخبره أني اليوم أشد بغضًا له مما كنت من قبل . فقال : قطعت رأسه وأتيت به رسول الله ﷺ فقلت : هذا رأس عدو الله أبي جهـل . فقال – عليه السلام- : الله أكبر ، هذا فـرعون أمتي . كان شره علي وعلى أمتي أعظم من شر فرعون على موسى وأمته ، ثم نفلني سيفه [١] .

زاد في بعض الروايات : وأخبرته بما قال ، فقال: إنه كـفر في الدنيا وعند موته ، وسيكفر في النار أيضًا . قـيل : وكيف يا رسـول الله ؟ قال : إذا دخل الـنار جعل ينظر ويقـول لأصحـابه : أين محمد وأصحابه ؟ فيقال له : هم في الجنة . قال : كلا إنما كان اليوم يوم زحمة فهربوا .

والروايات متـفقـة على أن رسول الله ﷺ أعطى ابن مـسعـود سيفـه . وفي بعض الروايات أيضًا أعطاه سلبه .

فإن صح هذا فإنما يحـمل على أن الذي جرحه ما أثخنه ، فيـكون قاتله من قطع رأسه . وإن كان الصحيح أنه أعطى سلبه غير ابن مسعود فإنما يحمل على أن الأول كان أثخنه وصيره بحال يعلم أنه لا يعيش ولا يتصور منه القتال ، فيكون السلب له دون من قطع رأسه . وإنما أعطى سيفه ابن مسعود لأن التدبير في غنائم بدر كان إلى رسول الله ﷺ كما بينا . وبهـذا يستدل من يجوز التنفيل بعد الإصابة فإنه يقول : أعطـاه سيفه على طريق التنفيـل . وهذا ضعيف ؛ لأن ما كان مـستحقًا لغيـره بالتنفيل لا يجوز أن ينفله الإمام لغيره ، كيف وقد روي أنه كان على سيفه فضة ؟ وعلى قول أهل الشام : لا نفل في ذهب ولا فضـة ، على ما بينه ، وإن كان هذا تنفيـلاً فهو حجـة لنا عليهم . **وذكر عن أبي قـتادة ـ رضي الله عنه ـ قـال : قـال رسـول الله ﷺ يوم حنين : من قـتل قـتيـلاً له عليـه بينة فله سلبـه** . وتمام هذا الحديث أن أبا قتادة قـال : كان للمسلمين جولة يوم حنين . فلقيت رجلاً من المشـركين قد علا رجلاً من المسلمين. فأتيته من ورائه وضـربت على حبل عاتقه ضربة ، فتركه وأقبل عـلي فضمني إلى نفسه

---

(١) أوردها الحافظ ابن كثيـر في البداية والنهاية من قول ابن اسحاق . انظر الـبداية والنهاية [٢/ ٢٨٧] . قال الحافظ ابن حجر : حـمل رأس أبي جهل ، رواه أبو نعيم في المعرفة من طريق الطبراني في ترجـمة معاذ ابن عـمرو بن الجمـوح ، وأن ابن مسـعود حـزها وجاء بهـا إلى النبي ـ صلى الله عليـه وآله وسلم ـ ، وأخرجه ابن مـاجة من حديث ابن أبي أوفى أن النبي ـ صلى الله عليـه وآله وسلم ـ صلى يوم بشر برأس أبي جهل ركعتين .إسناده حسن .انظر التلخيص الحبير [٢ / ١١٨] .

لا مغنم حتى يخمس، ولا نفل حتى يقسم جفة. وذكر عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - قال: لا نفل في أول الغنيمة، ولا بعد الغنيمة، ولا يعطى من الغنائم إذا اجتمعت إلا راعٍ أو سائق أو حارس غير محابى. وقد جاء في الحديث أن النبي ﷺ كان ينفل في البداءة الربع وفي الرجعة الثلث.

ضمة شممت منها ريح الموت. ثم أدركه الموت فأرسلني، فأتيت رسول الله ﷺ فسمعته يقول: من قتل قتيلاً وله عليه بينة فله سلبه. فقلت: من يشهد لي؟ فقال رجل [1]: صدق يا رسول الله سلب ذلك القتيل عندي فأرضه عني [2]. فقال أبو بكر: لاها الله! أيعمد أسد من أُسد الله يقاتل عن الله وعن رسوله ثم يعطيك سلبه؟ فقال رسول الله ﷺ: صدق أبو بكر. وأعطاني سلبه [3].

وذكر عن ابن عباس - رضي الله عنه - قال: لا مغنم حتى يخمس، ولا نفل حتى يقسم جفة، أي جملة. وإنما أراد بهذا نفي التنفيل بعد الإصابة، نفي اختصاص واحد من الغانمين بشيء قبل الخمس بغير تنفيل، وهو مذهبنا. **وذكر عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - قال: لا نفل في أول الغنيمة، ولا بعد الغنيمة، ولا يعطى من الغنائم إذا اجتمعت إلا راعٍ أو سائق أو حارس غير محابى**. ومعنى قوله: لا نفل في أول الغنيمة، أي بعد الإصابة: لاينبغي للإمام أن ينفل أحداً شيئًا قبل رفع الخمس ولا بعد رفع الخمس.

وقيل معناه: لا ينبغي له أن ينفل في أول اللقاء قبل الحاجة إلى التحريض، لأن الجيش في أول اللقاء يكون لهم نشاط في القتال فلا تقع الحاجة إلى التحريض، فأما بعد ما طال الأمر وقل نشاطهم فتقع الحاجة إلى التحريض، فينبغي أن يكون التنفيل عند ذلك. فلا ينبغي أن ينفل بعد الإصابة. **وقد جاء في الحديث أن النبي ﷺ كان ينفل في البداءة الربع وفي الرجعة الثلث** [4]. **فأهل**

---

(١) قال الحافظ ابن حجر: لم أقف على اسمه. انظر فتح الباري [٦ / ٢٨٧].

(٢) استدل به على دخول من لا يسهم له في عموم قوله: « من قتل قتيلاً »، وعن الشافعي قول، وبه قال مالك: لا يستحق السلب إلا من استحق السهم، لأنه قال: إذا لم يستحق السهم فلا يستحق السلب بطريق الأولى، وعورض بأن السهم علق على المظنة، والسلب يستحق بالفعل فهو أولى وهذا هو الأصل انظر فتح الباري [٦ / ٢٨٧].

(٣) متفق عليه: أخرجه البخاري في فرض الخمس [٦/ ٢٨٤] الحديث [٣١٤٢]، ومسلم في الجهاد [٣/ ١٣٧٠، ١٣٧١] الحديث [٤١ / ١٧٥١].

(٤) حسن: أخرجه أبو داود في الجهاد [٣/ ٨٠] الحديث [٢٧٤٩] عن حبيب بن مسلمة، وعن عبادة بن الصامت، أخرجه الترمذي في السير [٤/ ١٣٠] الحديث [١٥٦١] وقال: حديث عبادة حديث حسن. وابن ماجة في الجهاد [٢ / ٩٥١] الحديث [٢٨٥٢].

فأهل الشـام حملوا هذا على التنفـيل بعد الإصابة، وليس كـما ظنوا ، بل المراد به أنه كان ينفل أول السرايا الربع ، وآخـر السرايا الثلث لزيادة الحاجة إلى التحـريض . وذكر عن خالد بن الوليـد وعوف بن مالك أنهمـا كانا لا يخمسان الأسـلاب. وعن حبيب بن مسلمة ومكحول أن السـلب مغنم وفيه الخمس. وهكذا روي عن ابن عبـاس- رضي الله عنه -. وإنما يؤخذ بقول هؤلاء لقوله -تعالى- : ﴿واعلموا أنما غنمتم من شيء﴾ [الأنفال: ٤١].

والسلب من الغنيمة . وتأويل ما نقل عن خالد وعوف إذا تقدم التنفيل من الإمام لقـوله : « من قتل قتيـلاً فله سلبه » . وعندنا في هذا الموضع لا يخمس السلب . فأما بدون التنفـيل يخمس ، على ما روي عن مكحول أن البراء بـن مالك أخو أنس بـن مالك قتل مـرزبان الزارة وأخذ سلـبه مُذَهَّبًا

الشام حملوا هذا على التنفيل بعد الإصـابة ، وليس كما ظنوا ، بل المراد به أنه كان ينفل أول السرايا الربع ، وآخر السرايـا الثلث لزيادة الحـاجة إلى التـحـريض . فإن أول الـسرايا يكونون ناشطين في القـتال فـلا يحتـاجون إلى الإمعـان في طلب العدو ، وآخر السـرايا قد قل نشاطهم ويحـتـاجون إلى الإمـعان في الطلب . فلهذا زاد فـيما نفل لهم ، وأما الراعي والسـائق والحارس فهم أجراء يعطيـهم الإمام أجرهم باعتبار عملهم للمـسلمين ، وهو معنى قوله : غير محابى ، فإنما يعطيـهم الأجر بقدر عملهم ، وليس ذلك مـن النـفل فـي شيء . وذكـر عن خالد بـن الوليد وعـوف بن مـالك أنهـما كـانا لا يخـمسـان الأسلاب[١] . وعن حبيب بن مـسلمة ومكحول أن السلب مغنم وفـيه الخمس [٢] . وهكذا روي عن ابن عباس - رضي الله عنه - [٣] . وإنما يؤخذ بقول هؤلاء لقوله - تعالى - : ﴿ واعلموا أنما غنمتم من شيء ﴾ [الأنفال : ٤١] .

والسلب من الغنيمة . وتأويل ما نقل عن خالد وعوف إذا تقدم التنفيل من الإمام لقوله : « من قتل قتيـلاً فله سلبه » . وعندنا في هذا الموضع لا يخمس السلب . فأما بدون التنفيل يخـمس ، على ما روي عن مكحول أن البراء بن مالك أخو أنس بن مالك قـتل مرزبان الزارة وأخذ سلبه مُذَهَّبًا بالذهب مرصعًا

---

(١) روي ذلك عن سعد بن أبي وقاص ، وبه قال الإمام الشـافعي ، وابن المنذر وابن جرير ، والإمام أحمد لما روى عوف بن مـالك ، وخالد بن الـوليد أن رسول اللـه - صلى الله عليه وآله وسلم - قـضى بالسلب للقاتل ولم يخمس السلب ، أخرجه : أبو داود .انظر المغني لموفق الدين [١٠/ ٤٢٥ ، ٤٢٦] .

(٢) انظر المغني لموفق الدين [١٠/ ٤٢٥] .

(٣) انظر المغني لموفق الدين [١٠/ ٤٢٥] .

بالذهب مرصعًا بالجواهر تبلغ قيمته أربعين ألفًا . فكتب صاحب الجيش ذلك إلى عمر -رضي الله عنه - . فكتب عمر أن يأخذ منه الخمس ويدفع سائر ذلك إليه . وذكر عن ابن عباس - رضي الله عنه - قال : الفرس والسلب من النفل . فإن جرح الكافرَ رجلٌ بعد تنفيل الإمام ثم قتله الآخر، فإن كان الأول صيره بحيث لا يستطيع قتالاً ولا عونًا بيد ، ويعلم أنه لا يعيش مع مثل تلك الجراحة فالسلب للأول ، وإلا فالسلب للثاني. قال: قطع محمد بن مسلمة رجلي مرحب وضرب على عنقه ، فأعطى النبي ﷺ

بالجواهر تبلغ قيمته أربعين ألفًا . فكتب صاحب الجيش ذلك إلى عمر - رضي الله عنه - . فكتب عمر أن يأخذ منه الخمس ويدفع سائر ذلك إليه . وهذا مشكل ، فإنه إن كان سبق التنفيل فلا خمس في السلب . وإن كان لم يسبق التنفيل فأعطى ما بقي إلى البراء فيكون تنفيلا بعد الإصابة . وذلك لا يجوز عندنا ، ولكن تأويله أنه كان تقدم بتنفيل مقيد بأن كان الأمير قال : من قتل قتيلا فله سلبه بعد الخمس . وفي هذا الموضع يخمس السلب عندنا والباقي للقاتل . **وذكر عن ابن عباس - رضي الله عنه - قال : الفرس والسلب من النفل .** والمراد أن القاتل بعد التنفيل يستحق الفرس ، لأن السلب اسم لما يسلب منه بإظهار الجزاء والعناء . وهذا يتحقق في الفرس كما يتحقق في السلب ، فيدخل الكل في التنفيل بقوله . **فإن جرح الكافرَ رجلٌ بعد تنفيل الإمام ثم قتله الآخر، فإن كان الأول صيره بحيث لا يستطيع قتالاً ولا عونًا بيد، ويعلم أنه لا يعيش مع مثل تلك الجراحة فالسلب للأول، وإلا فالسلب للثاني**؛ لأن مقصود الإمام من هذا التنفيل أن يظهر القاتل فضل جزاء وعناء بقتل المشرك. وهذا إنما حصل من الأول دون الثاني . لأنه إذا صار بحيث لا يتوهم القتال منه، فالثاني لا يحتاج إلى عناء وقوة في حز رأسه ، وإن كان يتحامل مع تلك الجراحة ويتوهم أن يعيش ويقاتل فقد أظهر الثاني بقتله العناء والقوة فيكون السلب له. ألا ترى أن الصيد إذا رماه إنسان فأثخنه ، ثم رماه آخر فقتله كان للأول. ولو كان يتحامل بعد رمي الأول حتى رماه الثاني فهو للثاني ، واستدل على هذا بحديث محمد بن إبراهيم التيمي .

قال : قطع محمد بن مسلمة رجلي مرحب وضرب على عنقه . فأعطى النبي ﷺ سلبه محمد ابن مسلمة (١). **وفي بعض الروايات أنهما أختصما إلى رسول الله ﷺ ، فقال محمد : والله يا رسول**

---

(١) أخرجه : البيهقي في الكبرى في قسم الفيء والغنيمة [٦/ ٥٠٤] الحديث [١٢٧٧٩] .

سلبه محمد بن مسلمة . وفي بعض الروايات أنهما أختصما إلى رسول الله ﷺ، فقال محمد : واللـه يا رسول الله ما قطعت رجليه إلا وأنا قادر على قتله، ولكني أردت أن يذوق من الموت ما ذاق أخي محـمود . وكان مرحب قد دلى عليه حجر الرحاء. فـمكث ثلاثًا حيّاً ثم مات . فقضى رسول الله عليه السـلام بسلبه لمحمد بن مسلـمة . وروي أنه لما قطع محمد بـن مسلمة رجليه قال مرحب : أجهز علي يا مـحمد ! فقال : لا ، حتى تذوق ما ذاق أخي مـحمـود . وجـاوزه . فـجاء علي بن أبـي طالب -رضي الله عنه - فذفف عليه . أي: حز رأسه وأخذ سلبـه . فجعل النبي ﷺ سلبه لمحمد بن مسلمـة . وذكر عن عمـر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال : عـانق رجل رجلاً ، وجاء آخر فقتله . فأعطى سلبه للذي قتله. وعن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال : هو بينهما .

الله مـا قطعت رجليه إلا وأنا قـادر على قـتله ، ولكني أردت أن يذوق من الموت ما ذاق أخي مـحمـود . وكان مـرحب قد دلى عليه حـجر الرحاء . فـمكث ثلاثًا حيًّا ثم مات . فـقضى رسول الله عليـه السلام بسلبه لمحمـد بن مسلمة . وروي أنه لما قطع مـحمـد بن مسلمـة رجليـه قال مـرحب : أجهـز علي يا محمـد ! فقال : لا ، حتى تذوق مـا ذاق أخي محمود . وجاوزه . فـجاء علي بن أبي طالب -رضي الله عنه - فذفف عليـه . أي : حز رأسه وأخذ سلبه . فـجعل النبي ﷺ سلبه لمحمـد بن مسلمة . قال الراوي من أولاده : وكان سيف مرحب عندنا ، فيه كتاب كنا لا نعرفه حتى جاء يهودي فقرأه، فإذا فيه : هذا سيف مرحب ، من يذقه يعطب . وذكر عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قـال : عانق رجل رجلاً ، وجاء آخر فـقتله . فأعـطى سلبه للذي قتله . وعـن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال : هو بينهـما ؛ لأن كل واحد منهما أظهر زيادة عناء وقـوة أحدهما بإثباته والآخر بقتله . وإنما نأخـذ بقول عمر ـ رضي الله عنه- لأن الأول بإمسـاكه لم يخرجه من أن يكون مـقاتلاً ، وإنما القاتل هو الثـاني في الحقيقـة فيكون السلب له بالتنفيل ، وقد كان التنفيل من الإمام للقاتل لا للممسك ، والله أعلم بالصواب.

٦٨ ـ باب : النفل وما كان للنبي خالصا

قال : لا بأس بأن يعطي الإمام الرجل المحتاج إذا أبلى من الخمس ما يعينه ، ويجعله نفلاً له بعد الغنيمة . وهو نظير من وجد ركازًا فرآه الإمام محتاجًا وصرف الخمس إليه . فإن ذلك يجوز . ورد بنحوه أثر عن عليٍّ - رضي الله عنه - أنه قال للواجد : خمسها لنا وأربعة أخماسها لك وسَتمُّها لك. ثم هذا تأويل ما رواه سعيد بن المسيب عن النبي ﷺ أنه قال : لا نفل إلا من الخمس . وعن سعيد قال : كان النفل من الخمس . وذكر عن

---

٦٨ ـ باب : النفل وما كان للنبي خالصًا

قال : لا بأس بأن يعطي الإمام الرجل المحتاج إذا أبلى من الخمس ما يعينه ، ويجعله نفلاً له بعد الغنيمة [1] ؛ لأنه مأمور بصرف الخمس إلى المحتاجين ، وهذا محتاج . وإذا جاز صرفه إلى محتاج لم يقاتل فلأن يجوز صرفه إلى محتاج قاتل وأبلى بلاء حسنًا كان أولى . وهذا لأن بقتاله وقتال أمثاله حصل هذا الخمس . وهونظير من وجد ركازًا فرآه الإمام محتاجًا وصرف الخمس إليه . فإن ذلك يجوز . ورد بنحوه أثر عن عليٍّ - رضي الله عنه - أنه قال للواجد : خمسها لنا وأربعة أخماسها لك وسَتمُّها لك .

ثم هذا تأويل ما رواه سعيد بن المسيب عن النبي ﷺ أنه قال : لا نفل إلا من الخمس [2] . وعن سعيد قال : كان النفل من الخمس . يعني النفل بعد الإصابة للمحتاجين كان يكون من الخمس في عهد رسول الله ﷺ ، فتبين بهذا أن من جوز التنفيل بعد الإصابة من جملة الغنيمة استدلالاً بما روي عن النبي ﷺ أنه نفل بعد الغنيمة ، فقد أخطأ . لأنه ترك التأمل ، ولم يدر أنه من أي محل نفل وقد كان تنفيله مما كان له خاصة ، وقد كان لرسول الله ﷺ ثلاث حظوظ من الغنائم : الصفي ، وخمس الخمس ، وسهم كسهم أحد الغانمين .

---

(١) ذكره بنحوه في الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٧] .

(٢) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه كما في الدر المنثور [٣/ ١٦١] . الطبراني في الكبير [١٩/ ٤٤٢] الحديث [١٠٧٣] عن معن بن يزيد السلمي به .

الزهري قال : كـانت بنو النضير خـالصة لرسول الله ﷺ . فـقسمـها بين المهاجرين ولم يعط أحدًا من الأنصار منها شيئًا ، إلا سهل بن حنيف وسماك ابن خرشة « أبا دجانة » فإنهما كانا محتاجين فأعطاهما .

وقد روي أنه فيما صنع استرضى الأنصار أيضًا . فإن المهاجرين كانوا نازلين مع الأنصار في بيوتهم وقال عليه السلام للأنصار : « إما أن أقسم بني

ومعنى الصفي :[1] أنه كان يصطفي لنفسه شيئًا قبل القسمة من سيف أو درع أو جارية ونحو ذلك . وقد كان هذا لولي الجيش في الجاهلية مع حظوظ أخر، وفيه يقول القائل :

لـك المـرباع منهـا والصفايـا ... وحكمـك والنشيطـة والفضـول

فانتسخ ذلك كله سوى الصفي . فإنه كـان لرسول الله ﷺ ، ولم يبق بعد مـوته بالاتفاق . حتى أنه ليس للإمام الصفي بعد وفـاة الرسول عليه السلام ، وإنما الخلاف [2] في سهمه من الخمس أنه هل بقي للخلفاء بعده وقد بينا ذلك في السير الصغير .

وذكر عن الزهري قال : كانت بنو النضير خالصة لرسول الله ﷺ . فقسمـها بين المهاجرين ولم يعط أحـدًا من الأنصار منها شيئًا ، إلا سهل بن حنيف و سماك بن خرشة « أبا دجانة » فـإنهـما كـانا محتاجين فأعطاهما . وبيانه أن ذلك كان لرسـول الله ﷺ خاصة في قوله : ﴿ فما أوجـفتم عليه من خيل ولا ركاب ﴾ [الحشر آية : ٦] . فـإنهم ما فتحوا بني النضير عنوة وقـهرًا ، وإنما صالحوا رسول الله ﷺ على أن لهم ما حملت الإبل ، إلا الحلقة . وما سـوى ذلك فهو لرسول الله عليه السلام . وإنما حملهم على ذلك ما ألقى الله من الرعب في قلوبهم .

فإن قيل : ففي زماننا لو حاصر الإمـام حصنًا ثم صالحهم على مثل هذا هل تكون الأموال له خاصة أم تكون غنيمة للجيش ؟ . قلنا: بل تكون غنيمة ، لأن خوفهم من منعة الإمام لا من نفسه ، ومنعته بالجيش. فأما في ذلك الوقت فمنعة رسول الله ما كان بمن حوله من الناس ولكنهم كانوا يأمنون به. قال الله ـ تعالى ـ ﴿والله يـعصمك من الناس﴾ [المائدة :٦٧]. **وقد روي أنه فيمـا صنع استرضى الأنصار أيضًا . فـإن المهاجرين كـانوا نازلين مع الأنصار في بيوتهم وقـال عليه السلام للأنصـار : « إما أن**

---

(١) ذكـره في شرح النقـاية / للحنفي القـاري المكي [٢/٤٣٨] . غـرر الأحكام / للملة حضـرة [١/٢٨٩] . الهداية للمرغيناني [٢/ ٤٤٠] .

(٢) انظر شرح النقاية للقاري الحنفي المكي [٢/٤٣٨] .

النضيـر بين المهاجرين برضـاكم ليتحولوا إليـها فتـسلم لكم منازلكم، وإما أقسمها بين الكل وهم يسكنون معكم في منازلكم على حالهم» فقام سعد بن معاذ وقـال : يا رسول الله ! بل نرضى بأن تقسمهـا بينهم ، ويكونون معنا في منازلنـا أيضًا . وفـيـه نزل قـوله ـ تعـالى ـ : ﴿ والـذين تبـوءوا الدار والإيمان﴾ [الحـشر : ٩] الآية. وقـد روي أن النبي -عليه السـلام- أعطى يومئذ سعـد بن معاذ سيف ابن أبي الحقيق نفله إياه . وإنما أعطـاه تنفيلاً بعد الإصابة لأنه كـان له خالصـة . قال عمـر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ : كانت لـرسول الله ﷺ ثلاث صـفايا : بنو النضـير ، وفـدك ، وخيـبر . وكانت بنو النضير حبسًا لنوائبه . وكانت فدك لابن السبيل .

وأما خيبر فجزأها ثلاثة أجزاء: جزءان للمهاجرين وجزء كان ينفق على أهله منه . فإن فضل رده على فقـراء المهاجرين . وذكر عـن عـروة أن النبي

أقسم بني النضير بين المهاجرين برضاكم ليتحولوا إليها فتسلم لكم منازلكم ، وإما أقسمها بين الكل وهم يسكنون معكم في منازلكم على حالهم » فقام سعد بن معاذ وقال : يا رسول الله ! بل نرضى بأن تقسمها بينهم ، ويكونون معنا في منازلنا أيضًا [1] . وفيه نزل قوله ـ تعالى ـ : ﴿ والـذين تبوءوا الدار والإيمان﴾ [الحشر : ٩] . وقد روي أن النبي – عليه السلام – أعطى يومئذ سعد بن معاذ سيف ابن أبي الحقيق نفله إياه . وإنما أعطاه تنفيلاً بعد الإصابة لأنه كان له خاصة .

قـال عمـر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ : كـانت لرسول الله ﷺ ثلاث صـفـايا : بنو النضيـر ، وفدك ، وخيبر . وكانت بنوالنضير حبسًا لنوائبه [2] . أي محبوسة لذلك كالموقوفة . وكانت فدك لابن السبيل . والمراد بنوائبه جوائز الرسل والوفود الذين كانوا يأتونه . وأما خيبر فجزأها ثلاثة أجزاء : جزءان للمهـاجرين وجزء كان ينفق على أهله منه . فـإن فضل رده على فقراء المـهاجرين . وإنما أراد بهذا بعض

---

(١) أخرج عبد بـن حميد ، وابن المنذر ،عن يزيد بن الأصم أن الأنصار قالـوا : يا رسول الله اقسم بيننا وبين إخواننا المهاجرين الأرض نصفين ، قال : لا، ولكن يكفونكم المؤنة وتقاسمونهم التمرة والأرض أرضكم ، قالوا : رضينا ، فـأنزل الله: ﴿ والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم ﴾ الآية انظر الدر المنثـور للسيوطي [٦/ ١٩٥] .

(٢) أخرجـه أبو داود ، وابن مردويه كـما في الدر المنثـور [٣/١٩٣] . انظر السنن الكبرى للحـافظ البيـهقي [٦/ ٤٨٤] ، بدائع الصنائع للكاساني [٧/ ١١٦] .

- عليه السلام- أقطع الزبير عامرًا ومواتًا من أموال بني النضير . وعن الزهري أن النبي- عليه السلام- أقطع لأبي بكر وعمر وسهيل وعبد الرحمن ابن عوف أموالاً من أموال بني النضير عامرة . وفي بعض الروايات: غامرة وهي الخراب التي يبلغها الماء .

قال محمد ـ رحمه الله ـ : فمن يسمع هذه الآثار يتوهم أنه نفل بعد الإصابة على وجه نصب الشرع، ولا نعلم أنه إنما فعل ذلك لأنه كان خالص حقه . فإذا تأمل ما يروى عن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال : يا رسول الله ! ألا تخمس ما أصبت من بني النضير كما خمست ما أصبت من بدر ؟ قال : لا أجعل شيئًا جعله الله لي دون المؤمنين مثل ما هو لهم. وتلا قوله تعالى: ﴿ ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى ﴾ [الحشر: ٧] . عن سعيد بن المسيب أنه سئل عن الأنفال ، فقال : لا نفل بعد رسول الله . وذكر عن

خيبر لا كلها فقد اتفقت الروايات على أنه قسم الشق والنطاة على ثمانية عشر سهمًا بين المسلمين . وقد بينا هذا في أول القسمة . وذكر عن عروة أن النبي عليه السلام أقطع الزبير عامرًا ومواتًا من أموال بني النضير . وعن الزهري أن النبي - عليه السلام - أقطع لأبي بكر وعمر وسهيل وعبد الرحمن بن عوف أموالاً من أموال بني النضير عامرة[1] . وفي بعض الروايات : غامرة ، وهي الخراب التي يبلغها الماء .

قال محمد ـ رحمه الله ـ : فمن يسمع هذه الآثار يتوهم أنه نفل بعد الإصابة على وجه نصب الشرع ، ولا نعلم أنه إنما فعل ذلك لأنه كان خالص حقه . فإذا تأمل ما يروى عن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال : يا رسول الله ! ألا تخمس ما أصبت من بني النضير كما خمست ما أصبت من بدر ؟ قال : لا أجعل شيئًا جعله الله لي دون المؤمنين مثل ما هو لهم . وتلا قوله ـ تعالى ـ : ﴿ ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى ﴾ [الحشر : ٧] . ثم ذكر : عن سعيد بن المسيب أنه سئل عن الأنفال ، فقال : لا نفل بعد رسول الله[2] . وإنما أراد به ما بينا أن ما كان خالصًا لرسول الله عليه السلام فليس لأحد بعده مثل

---

(١) أخرجه البيهقي في الكبرى في قسم الفيء [٦/ ٤٨٤ ـ، ٤٨٥] .الحديث [١٢٧٢٧] عن صهيب بن سنان.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة ، وأبو الشيخ ، عن محمد بن عمرو وقال : أرسلنا إلى سعيد بن المسيب نسأله عن الأنفال ، فقال : تسألوني عن الأنفال وأنه لا نفل بعد رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ .انظر : الدر المنثور [٣/ ١٦١] .وعن عمرو بن شعيب ،عن أبيه عن جده أنه قال :لا نفل بعد رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ يرد المسلمون قويهم على ضعيفهم . أخرجه ابن ماجة في الجهاد [٢/ ٩٥١] الحديث [٢٨٥٣] .

ابن الحنفية أن النبي -عليه السلام- نفل يوم بدر سعد بن أبي وقاص سيف العاص بن سعيد . وإنما يحمل هذا على أنه إنما نفله من الخمس ، لأنه كان محتاجًا ، أو على أن غنائم بدر كانت مفوضة إليه، كما قال -تعالى- : ﴿قل الأنفال لله والرسول ﴾ [الأنفال: ١] وعلى أنه اصطفى ذلك لنفسه ثم أعطاه سعدًا. وعلى هذا أيضًا يحمل حديث الزهري أن النبي- عليه السلام- لما أمر يوم بدر أن يردوا ما في أيديهم من الغنائم ثم جاء أبو أسيد الساعدي بسيف ابن عائذ المخزومي حتى ألقاه في الغنائم ، وكان رسول الله لا يسأل شيئًا إلا أعطاه. فجاءه الأرقم بن أبي الأرقم وعرف ذلك السيف ، فسأل النبي -عليه السلام- فأعطاه إياه. وعليه يحمل أيضًا حديث سلمة بن الأكوع قال : جاء عين من المشركين إلى رسول الله ﷺ وأصحابه وهم في سفر . فأكل معهم وخالطهم ثم ذهب . فقال رسول الله- عليه السلام- : الحقوه فاقتلوه. وكان سلمة سباقًا يسبق الفرس عدوًا. فلحقه وأخذ بخطام ناقته

تلك الخصوصية لينفل منه ، كما كان ينفل رسول الله ﷺ . وذكر عن ابن الحنفية أن النبي عليه السلام نفل يوم بدر سعد بن أبي وقاص سيف العاص بن سعيد. وإنما يحمل هذا على أنه إنما نفله من الخمس ، لأنه كان محتاجًا ، أو على أن غنائم بدر كانت مفوضة إليه ، كما قال ـ تعالى ـ : ﴿ قل الأنفال لله والرسول ﴾ [الأنفال: ١] ، وعلى أنه اصطفى ذلك لنفسه ثم أعطاه سعداً . وهو نظير ما يروى أنه اصطفى يوم بدر ذا الفقار ثم أعطاه عليًا . وكان يقاتل به ، وقد كان سيف منبه بن الحجاج .

وفي رواية نبيه بن الحجاج، بخلاف ما يزعم الروافض أن ذا الفقار كان نزل من السماء لعلي ـ رضي الله عنه ـ ، وذلك كذب وزور . ومبنى مذهب الروافض على الكذب . وإنما سمي ذا الفقار لكسر فيه . وعلى هذا أيضًا يحمل حديث الزهري أن النبي- عليه السلام- لما أمر يوم بدر أن يردوا ما في أيديهم من الغنائم ثم جاء أبو أسيد الساعدي بسيف ابن عائذ المخزومي حتى ألقاه في الغنائم ، وكان رسول الله لا يسأل شيئًا إلا أعطاه . فجاءه الأرقم بن أبي الأرقم وعرف ذلك السيف، فسأل النبي- عليه السلام- فأعطاه إياه. وعليه يحمل أيضًا حديث سلمة بن الأكوع قال: جاء عين من المشركين إلى رسول الله ﷺ وأصحابه وهم في سفر. فأكل معهم وخالطهم ثم ذهب. فقال رسول الله -عليه السلام-: الحقوه فاقتلوه . وكان سلمة سباقًا يسبق الفرس عدواً . فلحقه وأخذ بخطام ناقته فقتله . وأتى رسول الله -عليه السلام- بناقته وسلبه فنفله إياه . وكأنه جعل هذا من الخمس، ثم نفله إياه لحاجته .

فقـتله. وأتى رسول الله -عليـه السلام- بناقتـه وسلبه فنفلـه إياه. وذكر عن عكرمة قال: لما كان في حصار بني قريظة قال رجل من اليهود : من يبارز ؟ فقام إليه الزبير بن العوام . فقالت صفية : واحدي ! فقال رسول الله -عليه السلام- : أيهـما علا صاحـبه يقتله فعـلاه الزبير فقـتله . ونفله رسول الله -عليه السلام- سلبه . وذكر عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله -عليه السلام- بعث بعثًا قـبل نجد فغنموا إبلاً كثيـرة ، فكانت سهامهم اثني عشـر بعيـرًا، ونفلوا بعيرًا بعـيرًا. وتأويل هذا أنهم نفلـوا ذلك من الخمس لحاجتهم، أو نفلوا ذلك بينهم بالسوية . وقد كانوا رجالة كلهم ، أو فرسانًا كلهم . وعندنا مثل هذا التنفيل بعد الإصابة يجوز .

قال : ولو أن إمامًا نفل من الغنيمة بعد الإصابة قبل القسمة بعض من كان له جزاء أو عناء على وجه الاجـتهاد والنظر منه ، ثم رفع إلى والٍ آخر

وللإمام رأي في مثل هذا . وذكر عن عكرمة قال : لما كان في حصـار بني قريظة قال رجل من اليهود : من يبارز؟ فقـام إليه الزبير بن العوام . فـقالت صفية : واحـدي ! فقال رسول الله -عليه السـلام- : أيهما علا صاحبه يقتله فعلاه الزبيـر فقتله . ونفله رسول الله- عليه السلام- سلبه. وذكر الواقدي في المغازي أن من زعم أن هذا كان في بني قـريظة فقد أخطأ ، وإنما كـان هذا بخيبر . فـقد كانت المبارزة والقـتال يومئذ . فأما بنو قـريظة فلم يخرج أحد منهم للمبارزة والقتال. وصفـية كانت أم الزبير ، ولم يكن لها ولد سواه ، فتـأسفت عليه حين خرج للمـبارزة ، وقالت : واحـدي. أي وا أسفًا على واحد لي لا ولد لي سواه . فطيب رسول الله عليه السلام قلبهـا بما قال . ثم نفل الزبير سلبه . وكان ذلك بالطريق الذي قلنا إنه جعله مما كان له خاصة ثم نفله إياه . **وذكر عن ابن عمـر ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله عليه السلام بعث بعثًا قـبل نجد فغنموا إبلاً كثيرة ، فكانت سـهامهم اثني عشر بعيراً ، ونفلوا بعـيراً بعيراً ، وتأويل هذا أنهم نفلوا ذلك من الخمس لحاجتهم ، أو نفلـوا ذلك بينهم بالسوية . وقد كانوا رجالة كلهم ، أو فرسـانًا كلهم . وعندنا مثل هذا التنفـيل بعد الإصـابة يجوز؛** لأنه في معنى الـقسمـة . وإنما لا يجوز النفل بعد الإصابة إذا كان فيه تخصيص بعضهم .

قال : ولو أن إمامًا نفل مـن الغنيمة بعد الإصابة قـبل القسمة بعض من كـان له جزاء أو عناء على وجـه الاجتـهاد والنظـر منه ، ثم رفع إلى والٍ آخر لا يرى التـنفيل بعـد الإصابـة فإنه يمضي مـا صنع ولا يرده[١] ؛ لأنه أمضى تنفيلاً مجتهدًا فيه ، وقضاء القاضي في المجتهدات نافذ ، بمنزلة ما لو قضى على

---

(١) انظر / الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٧] .

لا يرى التنفيل بعد الإصابة فإنه يمضي ما صنع ولا يرده . واستدل عليه بحديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: بارزت دهقانًا فقتلته ، فنفلني أميري سلبه. فأجاز ذلك عمر ـ رضي الله عنه ـ وقد صح من مذهب عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه كان لا يجوز التنفيل بعد الإصابة ، على ما روينا من قوله: لا نفل بعد الغنيمة. وذكر عن شبر بن علقمة قال: بارزت رجلاً من الأعاجم فقتلته، فنفلني سعد سلبه. ثم رفع ذلك إلى عمر فأمضاه. وإذا قال الأمير لأهل العسكر جميعًا: ما أصبتم فهو لكم نفلاً بالسوية بعد الخمس، فهذا لا يجوز. وكذلك إن قال: ما أصبتم فلكم، ولم يقل: بعد الخمس. فهذا لا يجوز . وذكر عن مكحول قال : لا يصلح للإمام أن ينفل كل شيء إلا الخمس؛ لأنه حق على قوي المسلمين أن يرده على ضعيفهم.

الغائب بالبينة ، فإنه ينفذ قضاؤه لكونه مجتهدًا فيه . واستدل عليه بحديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال : بارزت دهقانًا فقتلته ، فنفلني أميري سلبه . فأجاز ذلك عمر ـ رضي الله عنه ـ وقد صح من مذهب عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه كان لا يجوز التنفيل بعد الإصابة ، على ما روينا من قوله : لا نفل بعد الغنيمة . فلو كان هو الوالي ما نفل إليه شيئًا بعد الإصابة ، ولكن لما نفله الأمير وأمضاه أجاز ذلك عمر ـ رضي الله عنه ـ . وذكر عن شبر بن علقمة قال : بارزت رجلاً من الأعاجم فقتلته ، فنفلني سعد سلبه . ثم رفع ذلك إلى عمر فأمضاه .

وإذا قال الأمير لأهل العسكر جميعًا : ما أصبتم فهو لكم نفلاً بالسوية بعد الخمس [1] **فهذا لا يجوز** ؛ لأن المقصود من التنفيل التحريض على القتال ، وإنما يحصل ذلك إذا خص البعض بالتنفيل ، فأما إذا عمهم فلا يحصل به ما هو المقصود بالتنفيل ، وإنما في هذا إبطال السهمان التي أوجبها رسول الله عليه السلام ، وإبطال تفضيل الفارس على الراجل ، وذلك لا يجوز . **وكذلك إن قال : ما أصبتم فلكم ، ولم يقل : بعد الخمس . فهذا لا يجوز** ؛ لأن فيه إبطال الخمس التي أوجبها الله ـ تعالى ـ في الغنيمة . **وذكر عن مكحول قال : لا يصلح للإمام أن ينفل كل شيء إلا الخمس . لأنه حق على قوي المسلمين أن يرده على ضعيفهم** [2] . ومعنى هذا أنه لا ينبغي له أن يقول : من أصاب شيئًا فهو له بعد الخمس . لأن التنفيل على هذا الوجه يكون إبطالاً لحق ضعفاء المسلمين . وذلك لا يجوز ، على ما

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/٢١٧] . غرر الأحكام / للملا حضرة [١/ ٢٩٠] ، بدائع الصنائع [٧/ ١١٥].

(٢) انظر الهداية للمرغيناني [٢/٤٤١] . و الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٧] . شرح النقاية [٢/ ٤٣٩] .

قال : والنفل في الأمـوال كلها من الذهب والفضة وغـير ذلك . وإذا قال الإمام : من قتل قتيلاً فله سلبه . فقتل رجل قتيلاً ، وكان معه دراهم أو دنانير ، أو فضة سيف ، أو سوار من ذهب ، أو قرط ذهب ، أو منطقة من فضة أو ذهب ، فذلـك كله له . وعلى قول أهل الشام لا نفل في ذهب ولا فضـة . وإنما النفل فـيمـا يكون من الأمتـعة فـأما في أعـيان الأمـوال فلا . والذهب والفضة عين مال ، فيكون حكم الغنيمة مـقررًا فيها . وقاسوا هذا بإباحة التناول لكل واحد من الغانمين بقدر الحـاجة فإن ذلك يثبت في الطعام والعلف دون الذهب والفـضة، حـتى لو أراد بعضـهم أن يرفع الدراهم من الغنيمـة فيـشتري بهـا طعامًا لنفسـه لم يكن له ذلك. ولكنا نقول: الـتنفيل للتحـريض على المخاطرة بـالروح في قتال العـدو. وفي هذا المعنى يسـتوي الأموال ، بل الذهب والفـضة أولى . لأنه إنما يخاطر بأعز الأشـياء عنده ،

روي أنه قيل لرسـول الله ﷺ : أرأيت الرجل يكون حاميـة القوم وآخر لا يقدر على حـمل السلاح أيسوى بينهما في الغنيمة ؟ فقال – عليه السلام- : وهل تنصرون وترزقون إلا بضعفائكم .

قال : والنفل في الأموال كلها من الذهب والفـضة وغـير ذلك (١) . وإذا قال الإمـام : من قتل قتـيلاً فله سلبه . فقتل رجل قتيـلاً ، وكان معه دراهم أو دنـانير ، أو فضة سيـف ، أو سوار من ذهب ، أو قرط ذهب ، أو منطقـة من فضة أو ذهـب ، فذلك كله له (٢) . وعلى قول أهل الشـام لا نفل في ذهب ولا فضـة . وإنما النفل فيمـا يكون من الأمتـعة فأمـا في أعيان الأمـوال فلا . والذهب والفضـة عين مال ، فيكون حكم الغنيمة مقرراً فيها . وقاسوا هذا بإباحة التناول لكل واحد من الغانمين بقدر الحاجة فإن ذلك يثبت في الطعـام والعلف دون الذهب والفـضـة ، حتى لو أراد بـعضـهم أن يرفع الدراهم من الغـنيمـة فيشتري بهـا طعامًا لنفسه لم يكن له ذلك ، ولكنا نقول : التنفيل للتحـريض على المخاطرة بالروح في قتال العدو . وفي هذا المعنى يسـتوي الأموال ، بل الذهب والفـضة أولى . لأنه إنما يخاطر بأعز الأشـياء عنده ، فإذا علم أنه لا يسلم له المال النفيس يمتنع من هذه المخاطرة . وقد بينا أن السلب اسم لما يسلب . فكل ما يكون مع الحربي إذا قـتله فقد اسـتلبه منه . ويستـحق كل ذلك بمطلق اسم السلب (٣). ثم استدل

(١) انظر بدائع الصنائع [٧/ ١١٥] . الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٧] .شرح النقاية [٢/ ٤٤٠] .

(٢) انظرشرح النقاية حيث اسـتدل لذلك بحديث جنادة بن أمية ،مروي في مـعجم الطبراني والأوسط ، شرح النقاية [٢/ ٤٤٠] .انظر بدائع الصنائع [٧/ ١١٥] .

(٣) انظر الهـداية للمرغـيناني [٢/ ٤٤٢] .غرر الأحكام. للمـلا حضـرة [١/ ٢٩٠]، شرح النقـاية [٢/ ٤٣٩]، الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٧] ، بدائع الصنائع [٧/ ١١٥] .

فإذا علم أنه لا يسلم له المال النفيس يمتنع من هذه المخاطرة . بحديث عمر ـ رضي الله عنه ـ في قصة البراء بن مالك حين قتل مرزبان الزارة ، وذكر أنه كان عليه منطقة ذهب فيها جوهر فقوم فبلغ ثلاثين ألفًا . وقد روينا أن النبي ﷺ نفل ابن مسعود سيف أبي جهل يوم بدر وكان عليه فضة . عن مكحول قال : لا سلب إلا لمن أسر علجًا أو قتله . ولا يكون السلب في يوم هزيمة أو فتح . ويصلح في السلب الثياب والسلاح والمنطقة والدابة ، وما كان مع العلج بعد هذا فلا سلب فيه ولا سلب في السلعة .

عليه : بحديث عمر ـ رضي الله عنه ـ في قصة البراء بن مالك حين قتل مرزبان الزارة ، وذكر أنه كان عليه منطقة ذهب فيها جوهر فقوم فبلغ ثلاثين ألفًا . وقد ذكر قبل هذا أنه كان بلغ أربعين ألفًا ، فإما أن يقال ثلاثون ألفًا قيمة المنطقة فقط ، وأربعون قيمة جميع السلب. أو يقال ما سبق، فوهم من الراوي .

والصحيح ما ذكر هنا . فقد قال في الحديث عن أنس ـ رضي الله عنه ـ قال : بعثنا إلى عمر بالخمس ستة آلاف درهم . فبهذا التفسير يتبين أن قيمة السلب كان ثلاثين ألفًا . وقد روينا أن النبي ﷺ نفل ابن مسعود سيف أبي جهل يوم بدر وكان عليه فضة . فدل بهذا على أنه يجوز التنفيل في الذهب والفضة . وذكر : عن مكحول قال : لا سلب إلا لمن أسر علجًا أو قتله . ولا يكون السلب في يوم هزيمة أو فتح [١] . ويصلح في السلب الثياب والسلاح والمنطقة والدابة ، وما كان مع العلج بعد هذا فلا سلب فيه ولا سلب في السلعة . أما قوله لا سلب إلا لمن أسر علجًا أو قتله فهو كما قال . لأن التنفيل إنما يكون باعتبار الجزاء والعناء ، وإنما يحصل ذلك بالأسر والقتل . وأما قوله : لا سلب في يوم هزيمة ولافتح . فالمراد به أنه لا ينبغي للإمام أن ينفل الأسلاب من القتلى والأسرى في الهزيمة . ولكن ينبغي أن يقول : من قتل قتيلاً أو أسر قبل الهزيمة أو الفتح فله سلبه ، ليتم النظر منه للمسلمين . وهذا لأنه لا يحتاج في قتل المنهزم إلى عظيم جزاء وعناء وكذلك بعد الفتح . فأما إذا أطلق وقال : من قتل قتيلاً فله سلبه ، ومن أسر أسيرًا فهو له . فلكل مسلم ما شرط الإمام له ، سواء كان ذلك منه في حالة الهزيمة أو غيرها ، لأن اللفظ عام ، وبمجرد المقصود لا يثبت تخصيص العام بل يجب إجراؤه على عمومه . ألا ترى أن المسلمين يوم بدر أسروا كثيرًا منهم بعد الهزيمة ؟ بل كانت عامة الأسراء بعد الهزيمة .ثم سلم رسول الله ﷺ الأسرى لمن أسروهم ، حتى أخذوا فداءهم. وأما قوله : يصلح من السلب السلاح والثياب والمنطقة والدابة ، فما كان مع العلج بعد هذا فلا سلب فيه فهو كما قال . والمراد أن ما معه مما خلفه في المعسكر ليس عليه ولا على فرسه الذي خرج يقاتل عليه ، فليس ذلك

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٨] .

٦٩ ـ باب : النفل في دار الحرب

قال : كل أمير كان في أرض الحرب يلي سرية أو جندًا فله أن ينفل منها أصحابه قبل إصابة الغنيمة . وهو في ذلك بمنزلة الإمام . ولو أن أمير الشام بعث جندًا إلى أرض الحرب وأمّر عليهم أميرًا ولم يأذن لأميرهم أن ينفل ولم ينهه عن ذلك ، فرأى أميرهم أن ينفل جاز تنفيله ، وإن كره ذلك بعض من تحت رايته . وإن نهاه الذي وجهه أن ينفل فليس له أن ينفل أحدًا

من السلب ، لأن السلب اسم لما يسلب منه . فإنه يتناول ما معه خاصة مما إذا قتل هو لا يبقى مانع يمنع ذلك من القاتل . وهذا غير موجود فيما خلفه في المعسكر فإنهم يمنعون ذلك من القاتل . فلا يتمكن هو من أخذه بقتل العلج . وكذلك إن كان معه بغلة عليها متاعه فليس ذلك من سلبه . ويحتمل أن يكون هذا هو المراد بقوله لا سلب في السلعة ، يعني أنه لا يقود هذا مع نفسه لحاجته إليه في القتال ، فيكون بمنزلة السلع التي يحملها للتجارة . والأظهر أن المراد من قوله : لا سلب في السلعة ما يكون معه من المال العين ، وهذا مذهب أهل الشام لا نأخذ به ، فأما عندنا ما معه في حقوة فهو من السلب يسلم للقاتل .

٦٩ ـ باب : النفل في دار الحرب

قال : كل أمير كان في أرض الحرب يلي سرية أو جندًا فله أن ينفل منها أصحابه قبل إصابة الغنيمة[1] . **وهو في ذلك بمنزلة الإمام** ؛ لأنه فوض إليه تدبير القتال ، والتنفيل من تدبير القتال ، لما بينا أن المقصود به التحريض على القتال . فكل أمير في ذلك بمنزلة الإمام . ألا ترى أنه إذا أمرهم بشيء في القتال كان عليهم طاعته في ذلك كما تجب طاعة الإمام فيما يأمر به ، فكذلك في التنفيل هو بمنزلة الإمام . **ولو أن أمير الشام بعث جندًا إلى أرض الحرب وأمّر عليهم أميرًا ولم يأذن لأميرهم أن ينفل ولم ينهه عن ذلك ، فرأى أميرهم أن ينفل جاز تنفيله ، وإن كره ذلك بعض من تحت رايته** ؛ لأنه ما أمر بأن يتبع رأيهم ، وإنما أمروا أن لا يخالفوه فيما يراه صوابًا ولأنه ولي القتال فيدخل فيه ما يحصل به التحريض على القتال . **وإن نهاه الذي وجهه أن ينفل فليس له أن ينفل أحدًا شيئًا** ؛ لأن سبب الإمارة

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٧] . غرر الأحكام . للملا حضرة [٢/ ٢٩٠] .

شيئًا . فإن رضي جميع من معه جاز تنفيله من أنصبائهم بعد رفع الخمس . وإن كره ذلك بعضهم وأذن فيه بعضهم فله أن ينفل من حصص الذين أذنوا له في ذلك .

قال : ولو أن أمير المصيصة بعث سرية لم يكن له أن ينفل بعضهم على بعض . بخلاف ما إذا دخل الإمام مع الجيش دار الحرب ، ثم بعث سرية ونفل لهم ما أصابوا فإنه يجوز . ثم لا ينبغي للإمام أن ينفل أحداً شيئًا إلا ببلاء يبليه . وذلك لا يحصل في التنفيل للسرية المبعوثة في دار

التقليد ، وهو يقبل التخصيص ، بمنزلة تقليد القضاء فإنه يقبل التخصيص . ولأنا إنما صححنا تنفيله قبل النهي بطريق الدلالة ، فيسقط اعتبارها عند التنصيص بخلافها . **فإن رضي جميع من معه جاز تنفيله من أنصبائهم بعد رفع الخمس** ؛ لأن لهم ولاية على أنفسهم ، وإنما يعمل رضاه في حقهم . فأما الخمس حق غيرهم ، فلا يعمل فيه رضاهم بالتنفيل . **وإن كره ذلك بعضهم وأذن فيه بعضهم فله أن ينفل من حصص الذين أذنوا له في ذلك** . لما بينا أن ولايتهم مقصورة على حصصهم دون حصص الباقين ممن كره تنفيله .

قال : ولو أن أمير المصيصة بعث سرية لم يكن له أن ينفل بعضهم على بعض . يريد به أنه لاينبغي له أن ينفل السرية ما أصابوا . **بخلاف ما إذا دخل الإمام مع الجيش دار الحرب ، ثم بعث سرية ونفل لهم ما أصابوا فإنه يجوز**[1] ؛ لأن السرية المبعوثة من المصيصة يختصون بما أصابوا قبل تنفيل الإمام ، وليس لأهل المصيصة معهم شركة في ذلك . فإن المصيصة من دار الإسلام ، ومن يتوطن في دار الإسلام لا يشارك الجيش فيما أصابوا ، فليس في هذا التنفيل إلا إبطال الخمس . وأما السرية المبعوثة من الجيش في دار الحرب فلا يختصون بالمصاب قبل تنفيل الإمام ، وإنما هذا التنفيل للتخصيص على وجه التحريض لهم ، فكان مستقيمًا . **ثم لا ينبغي للإمام أن ينفل أحداً شيئًا إلا ببلاء يبليه . وذلك لا يحصل في التنفيل للسرية المبعوثة في دار الإسلام ويحصل في السرية المبعوثة من الجيش في دار الحرب** ؛ لأنهم دخلوا جميعًا للقتال ، ثم اختصت السرية بالتقدم في نحو العدو ، فيكون ذلك إظهار البلاء منهم ، فإذا نفلهم على ذلك كان صحيحًا ، بمنزلة التنفيل في السلب للقاتل . ألا ترى أنه إذا برز علج من الصف ودعا إلى البراز فقال الأمير : من برز إليه فقتله فله سلبه ، فذلك

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٧] .

الإسلام ويحصل في السرية المبعوثة من الجيش في دار الحرب . وكذلك لو حاصروا حصنًا فكره القوم التقدم فيقول الأمير : من تقدم إلى القتال ، أو إلى الباب، أو إلى حصر الحصن فله كذا . فذلك تنفيل مستقيم لما فيه من معنى التحريض والمنفعة للمسلمين . وكل من فعل ذلك استحق ما سمي له من المصاب قبل الخمس والقسمة . فأما ما ليس فيه منفعة للمسلمين فلا ينبغي فيه التنفيل . ولو أن أمير العسكر في دار الحرب وجه سريتين بعد الخمس إحداهما يمنة والأخرى يسرة ، ونفل لإحداهما الثلث بعد الخمس مما يصيبون ولأخرى الربع بعد الخمس ، فهو جائز . فإن جاءت كل سرية بمال أخذ الخمس من ذلك ، ثم أعطوا نفلهم بينهم بالسوية ، لا يفضل فيه الفارس على الراجل . ثم ما بقي بعد ذلك يقسم بين أصحاب السريتين والجيش على سهام الغنيمة . فإن ذهب رجل ممن بعثه الأمير في سرية الربع مع أصحاب سرية الثلث فأصابوا غنائم ، ففي القياس: لا شيء لهذا الرجل

تنفيل صحيح؟ ؛ لأن الذي يبرز إليه يظهر فضل بلاء بصنعه ، فلا يجوز للأمير أن ينفله على ذلك . **وكذلك لو حاصروا حصنًا فكره القوم التقدم فيقول الأمير : من تقدم إلى القتال ، أو إلى الباب ، أو إلى حصر الحصن فله كذا**[1] **. فذلك تنفيل مستقيم لما فيه من معنى التحريض والمنفعة للمسلمين . وكل من فعل ذلك استحق ما سمي له من المصاب قبل الخمس والقسمة . فأما ما ليس فيه منفعة للمسلمين فلا ينبغي فيه التنفيل** ؛ لأنه لا مقصود فيه سوى إبطال الخمس ، أو تفضيل الفارس على الراجل ، وذلك غير صحيح . **ولو أن أمير العسكر في دار الحرب وجه سريتين بعد الخمس إحداهما يمنة والأخرى يسرة ، ونفل لإحداهما الثلث بعد الخمس مما يصيبون ولأخرى الربع بعد الخمس ، فهو جائز** ؛ لأن التنفيل للترغيب في الخروج ، وذلك يختلف باختلاف الطريق في القرب والبعد ، والوعورة والسهولة والخوف والأمن ، وباختلاف حال المبعوث إليهم في المنعة والقوة ، والأمير ناظر لهم فيجوز أن يفاوت في النفل بحسب ذلك . **فإن جاءت كل سرية بمال أخذ الخمس من ذلك ، ثم أعطوا نفلهم بينهم بالسوية ، لا يفضل فيه الفارس على الراجل** ؛ لأن الاستحقاق بالتسمية بخلاف الغنيمة ، فاستحقاقها باعتبار العناء والقوة ، وهو بمنزلة تفضيل الذكر على الأنثى في الميراث ، والتسوية بين الذكر والأنثى في الوصية . **ثم ما بقي بعد ذلك يقسم بين أصحاب السريتين والجيش على سهام الغنيمة** ؛ لأنهم اشتركوا في إحرازها بالدار. **فإن ذهب رجل ممن بعثه الأمير في سرية الربع مع**

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٠] .

من النفل . ولو أن الإمام قال : من شاء فليخرج في هذه السرية ، ومن شاء في هذه ،فلجميع من خرجوا النفل الذي نفلوا . ولو بعث سرية وعليهم أمير ونفلهم الثلث بعد الخمس ، ثم إن أمير السرية نفل قومًا نفلاً لفتح الحصن أو للمبارزة ، ولم يكن أمره الأمير بذلك ، فإن نفل أمير السرية يجوز من حصة السرية من النفل ، ومن سهامهم بعد النفل ، ولا يجوز من سهام أهل العسكر مما أصابوا. ولو أن السرية لما بعدوا من العسكر مسيرة يوم فقدوا رجلاً منهم . فقالوا لبعضهم : أقيموا على صاحبنا هاهنا . وبعضهم ذهبوا حتى أصابوا غنائم ورجعوا إلى أصحابهم وقد وجدوا الرجل كانوا شركاء كلهم في النفل. ولو وقعت هذه الحادثة لبعض العسكر في دار

أصحاب سرية الثلث فأصابوا غنائم ، ففي القياس لا شيء لهذا الرجل من النفل ؛ لأن استحقاق النفل بالتسمية ، وما سمى الإمام له شيئًا في أصحاب سرية الثلث ، وهو لم يخرج مع الذين سمى لهم نفلاً معهم ، فهو قياس ما لو تخلف مع العسكر ولم يخرج ، أو خرج رجل من العسكر مع أصحاب سرية الثلث ولم يؤمر بالخروج أصلاً فكما لا يستحق هناك النفل فكذلك هنا . ولم يبين وجه الاستحسان هنا . فقال بعض مشايخنا : على طريقة الاستحسان يكون له النفل مع أصحاب سرية الثلث . لأن تسمية الإمام لهم ما كان باعتبار أعيانهم بل لتحريضهم على الخروج إلى الطريق الذي وجهوا إليه وقد وجد هذا في حق الواحد . والأصح أن للاستحسان فيه وجهًا آخر فسره في آخر الكتاب فنبينه عند ذلك . **ولو أن الإمام قال : من شاء فليخرج في هذه السرية ، ومن شاء في هذه فلجميع من خرجوا النفل الذي نفلوا** ؛ لأنهم خرجوا بإذن الإمام ، فبهذا تبين ضعف الاستحسان الذي ذكرنا في المسألة الأولى ، لأن فيه تسوية ، بين ما إذا عين الإمام للخروج قومًا في كل جانب وبين ما إذا لم يعين وجعل الأمر مفوضًا إلى رأيهم . **ولو بعث سرية وعليهم أمير ونفلهم الثلث بعد الخمس ، ثم إن أمير السرية نفل قومًا نفلاً لفتح الحصن أو للمبارزة ، ولم يكن أمره الأمير بذلك ، فإن نفل أمير السرية يجوز من حصة السرية من النفل ، ومن سهامهم بعد النفل ، ولا يجوز من سهام أهل العسكر مما أصابوا** ؛ لأنه أمير على السرية ، فهو في حق العسكر بمنزلة واحد من أصحاب السرية فلا ينفذ تنفيله عليهم . وهو في حق السرية بمنزلة أمير العسكر ، فيجوز تنفيله فيما هو حقهم ، وحقهم ما نفل لهم وما يصيبهم من السهام بالقسمة ، فينفذ تنفيل أميرهم من ذلك خاصة . **ولو أن السرية لما بعدوا من العسكر مسيرة يوم فقدوا رجلاً منهم . فقالوا لبعضهم : أقيموا على صاحبنا هاهنا . وبعضهم ذهبوا حتى أصابوا غنائم ورجعوا إلى أصحابهم وقد وجدوا الرجل كانوا شركاء كلهم في النفل** ؛ لأنهم فارقوا المعسكر جملة ، وأحرزوا المصاب بالمعسكر جملة ، فكانوا شركاء في النفل ، بمنزلة ما لو

الحرب ، ثم اجتمعوا عند إحراز الغنائم بدار الإسلام كانوا شركاء في الغنيمة فهذا مثله . ولو لم يلتقوا حتى أتى كل فريق المعسكر ، فلكل فريق النفل مما أصاب خاصة . ثم الباقي يكون بينهم وبين أهل العسكر على سهام الغنيمة . وعلى هذا لو أن السرية بعد ما بعدت من المعسكر تفرقوا سريتين ، وبعدت إحداهما عن الأخرى بحيث لا تقدر إحداهما على عون الأخرى، فإن التقوا قبل أن ينتهوا إلى المعسكر كان لهم النفل في جميع ذلك بينهم بالسوية. وإن لم يلتقوا حتى أتى كل فريق المعسكر، فلكل فريق النفل مما أصابوا خاصة . وكذلك لو التقوا في مكان دون المعسكر بحيث يراهم أهل المعسكر، لو قوتلوا لنصروهم، فهذا وما لو التقوا في المعسكر سواء.

قال: ولو أن هذه السرية حين بعدوا من المعسكر وأصابوا غنائم لم يقدروا على الرجوع إلى المعسكر، فخرجوا إلى دار الإسلام من موضع

باشر القتال بعضهم والبعض كانوا ردءاً لهم وهذا لأن إحراز المصاب بالمعسكر في استحقاق النفل بمنزلة الإحراز بدار الإسلام في استحقاق السهم . **ولو وقعت هذه الحادثة لبعض العسكر في دار الحرب ، ثم اجتمعوا عند إحراز الغنائم بدار الإسلام كانوا شركاء في الغنيمة فهذا مثله** . وعلى هذا لو أصاب الرجل المفقود غنائم ، والذين قاموا لانتظاره غنائم، والسرية كذلك . ثم التقوا قبل أن ينتهوا إلى المعسكر ، فلهم النفل من جميع ذلك بينهم بالسوية كما لو لم يتفرقوا ؛ لأنهم اشتركوا في إحراز المصاب بالمعسكر . **ولو لم يلتقوا حتى أتى كل فريق المعسكر ، فلكل فريق النفل مما أصاب خاصة** ؛ لأنه تفرد بإحراز ذلك بالمعسكر . والإمام إنما نفل لهم الثلث مما أصابوا ، فلذلك يتناول كل فريق منهم . **ثم الباقي يكون بينهم وبين أهل العسكر على سهام الغنيمة . وعلى هذا لو أن السرية بعد ما بعدت من المعسكر تفرقوا سريتين ، وبعدت إحداهما عن الأخرى بحيث لا تقدر إحداهما على عون الأخرى ، فإن التقوا قبل أن ينتهوا إلى المعسكر كان لهم النفل في جميع ذلك بينهم بالسوية** . بمنزلة ما لو كانوا مجتمعين حين أصابوا . **وإن لم يلتقوا حتى أتى كل فريق المعسكر ، فلكل فريق النفل مما أصابوا خاصة وكذلك لو التقوا في مكان دون المعسكر بحيث يراهم أهل المعسكر ، لو قوتلوا لنصروهم ، فهذا وما لو التقوا في المعسكر سواء** ؛ لأن ما قرب من المعسكر بمنزلة جوف المعسكر ، على معنى أن إحراز المصاب بالمعسكر يحصل بالاتصال إلى ذلك الموضع ، وقد تفرد به كل فريق .

قال : ولو أن هذه السرية حين بعدوا من المعسكر وأصابوا غنائم لم يقدروا على الرجوع إلى المعسكر ، فخرجوا إلى دار الإسلام من موضع آخر ، ولم يلتقوا مع أهل العسكر . فالغنيمة كلها لهم ،

آخر، ولم يلتقوا مع أهل العسكر . فالغنيمة كلها لهم ، يخمس ما أصابوا، والباقي بينهم على سهام الغنيمة دون أهل العسكر . ولو أن الإمام بعث سرية من دار الإسلام فنفل لهم الثلث بعد الخمس أو قبل الخمس كان هذا التنفيل باطلاً . بخلاف ما إذا التقوا في دار الحرب . ففي التنفيل هناك معنى التخصيص لهم .

ولو أن السرية أصابت الغنائم في موضع كان أهل العسكر فيه ردءاً لهم ، يقدرون على أن يغيثوهم إذا استغاثوا ، ثم خرجوا بالغنيمة إلى دار الإسلام قبل أن يأتوا المعسكر ، فأهل المعسكر شركاؤهم في المصاب . وإذا ثبتت الشركة بينهم فلأصحاب السرية نفلهم بمنزلة ما لو رجعوا بالمصاب إلى العسكر وهو بمنزلة المدد يلحق الجيش بعد الإصابة فإنهم يشتركون في المصاب . وإن كان المدد لم يلحق الجيش ولم يقربوا منهم حتى خرجوا فلا شركة لهم في المصاب . وإن قربوا منهم بحيث لو استغاثوا بهم أغاثوهم ،

يخمس ما أصابوا ، والباقي بينهم على سهام الغنيمة دون أهل العسكر ؛ لأنهم تفردوا بالإحراز بدار الإسلام ، وهو سبب تأكد الحق . فإن قالوا : سلم لنا نفلنا أولاً ، لم يسلم لهم ذلك ؛ لأن الغنيمة لما صارت لهم كلها بطل التنفيل ، بمنزلة ما لو كانوا دخلوا من أرض الإسلام. **ولو أن الإمام بعث سرية من دار الإسلام فنفل لهم الثلث بعد الخمس أو قبل الخمس كان هذا التنفيل باطلاً**[1] ؛ لأنه ما خص بعضهم بالتنفيل ، ولا مقصود من هذا التنفيل سوى إبطال الخمس ، وإبطال تفضيل الفارس على الراجل . وذلك لا يجوز . **بخلاف ما إذا التقوا في دار الحرب . ففي التنفيل هناك معنى التخصيص لهم** ؛ لأن الجيش شركاؤهم في الغنيمة ،ففي التنفيل يخصهم ببعض المصاب ، وذلك مستقيم . **ولو أن السرية أصابت الغنائم في موضع كان أهل العسكر فيه ردءاً لهم ، يقدرون على أن يغيثوهم إذا استغاثوا ، ثم خرجوا بالغنيمة إلى دار الإسلام قبل أن يأتوا المعسكر ، فأهل المعسكر شركاؤهم في المصاب** ؛ لأنهم اشتركوا في الإصابة حكمًا حين كانوا ردءاً لهم وقت الإصابة بخلاف الأول . **وإذا ثبتت الشركة بينهم فلأصحاب السرية نفلهم بمنزلة ما لو رجعوا بالمصاب إلى العسكر وهو بمنزلة المدد يلحق الجيش بعد الإصابة فإنهم يشتركون في المصاب . وإن كان المدد لم يلحق الجيش ولم يقربوا منهم حتى خرجوا فلا شركة لهم في المصاب . وإن قربوا منهم بحيث لو استغاثوا بهم أغاثوهم ، ثم خرج**

---

(١) انظرغرر الأحكام [٢/ ٢٩٠] . الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٧] ، شرح النقاية [٢/ ٤٣٩] .

ثم خرج الجيش قبل أن يجتمعوا ، فلهم الشركة في المصاب .

قال : ولو أن أمير السرية المبعوثة من العسكر في دار الحرب نفل قومًا ما صعدوا الحصن بالسلاليم حتى فتحوه ، فنفله جائز في حصة أصحاب السرية كما بينا. وإن لم ترجع السرية إلى المعسكر حتى خرجوا إلى دار الإسلام جاز نفل أميرهم في جميع ما أصابوا .

والذين أسلموا في دار الحرب إذا التحقوا بالجيش بعد الإصابة لم يستحقوا الشركة إلا أن يلقوا قتالاً . وعلى هذا لو بعث الإمام سرية من دار الإسلام ونفل لهم الثلث وقال : تقدموا حتى نلحقكم ، فأصابوا غنائم ، ثم تبعهم العسكر ، فإن التقوا في دار الحرب فلهم النفل ، وإن لم يلتقوا

الجيش قبل أن يجتمعوا ، فلهم الشركة في المصاب ؛ لأنهم حين قربوا منهم فكأنهم خالطوهم في الحكم ، وإنما حصل الإحراز بقوة الجماعة .

قال : ولو أن أمير السرية المبعوثة من العسكر في دار الحرب نفل قومًا ما صعدوا الحصن بالسلاليم حتى فتحوه ، فنفله جائز في حصة أصحاب السرية كما بينا. وإن لم ترجع السرية إلى المعسكر حتى خرجوا إلى دار الإسلام جاز نفل أميرهم في جميع ما أصابوا ؛ لأنه لا شركة لأهل العسكر معهم في المصاب ، وإنما الحق لهم خاصة . ونفل الأمير جائز عليهم ، وقد يبطل نفل أمير العسكر لهم لفوات ما هو المقصود بالتنفيل ، حتى اختصوا بالسرية في المصاب دون العسكر .

فإن قيل : كان ينبغي أن يجوز تنفيل أمير السرية في جميع المصاب وإن رجعوا إلى العسكر ، لأنهم لو لم يرجعوا كان المصاب لهم خاصة ، وإنما يثبت للعسكر الشركة معهم بالرجوع ، وقد سبق تنفيله الرجوع إليهم فلا يتضمن هذا التنفيل إبطال حق ثابت لهم . قلنا : هم لا يستحقون الشركة بالرجوع إليهم خاصة ، بل إذا رجعوا إليهم كانوا بمنزلة الردء لهم فكأنهم لم يزالوا معهم . وبهذا يتبين أن الحق كان ثابتًا لهم ، ولو كان الاستحقاق بالرجوع إليهم لما استحقوا ، إلا أن يلقوا قتالاً فيقاتلوا عن الغنيمة ، بمنزلة التجار والأسراء من المسلمين .

والذين أسلموا في دار الحرب إذا التحقوا بالجيش بعد الإصابة لم يستحقوا الشركة إلا أن يلقوا قتالاً . وهاهنا لما استحقوا عرفنا أن الطريق فيه ما ذكرنا . وعلى هذا لو بعث الإمام سرية من دار الإسلام ونفل لهم الثلث وقال : تقدموا حتى نلحقكم ، فأصابوا غنائم ، ثم تبعهم العسكر ، فإن التقوا في دار

بدار الحرب بأن أخطأ العسكر الطريق أو بدا للإمام أن لا يبعث أهل العسكر فلا شيء لأصحاب السرية من النفل . وإذا التقوا في دار الحرب فالمصاب بينهم وبين العسكر ، فيحصل ما هو المقصود بالتنفيل ،فلهذا استحقوا نفلهم. وهذا بناء على مذهبنا .

وأما على قول أهل الشام: فلا نفل للسرية الأولى المبعوثة من دار الإسلام . ويروون فيه أثرًا بهذه الصفة . وتأويله عندنا : لا نفل للسرية المبعوثة من دار الإسلام إذا لم يلتحق بهم الجيش في دار الحرب . ولو قال الإمام لهم : لا خمس عليكم فيما أصبتم ، أو الفارس والراجل سواء . فيما أصبتم ، كان ذلك باطلاً منه ، فكذلك كل تنفيل لا يفيد إلا ذلك . ولو أراد أن يقسم أربعة أخماسها بين الغانمين ويجعل حصة الخمس خراجًا

الحرب فلهم النفل ، وإن لم يلتقوا بدار الحرب بأن أخطأ العسكر الطريق أو بدا للإمام أن لا يبعث أهل العسكر فلا شيء لأصحاب السرية من النفل ؛ لأن المصاب غنيمة لهم خاصة . **وإذا التقوا في دار الحرب فالمصاب بينهم وبين العسكر ، فيحصل ما هو المقصود بالتنفيل ،فلهذا استحقوا نفلهم . وهذا بناء على مذهبنا ، وأما على قول أهل الشام فلا نفل للسرية الأولى المبعوثة من دار الإسلام . ويروون فيه أثرًا بهذه الصفة . وتأويله عندنا : لا نفل للسرية المبعوثة من دار الإسلام إذا لم يلتحق بهم الجيش في دار الحرب** ؛ لأن في هذا التنفيل إبطال الخمس ، وإبطال تفضيل الفارس على الراجل . **ولو قال الإمام لهم : لا خمس عليكم فيما أصبتم ، أو الفارس والراجل سواء . فيما أصبتم ، كان ذلك باطلاً منه ، فكذلك كل تنفيل لا يفيد إلا ذلك**[1] . فإن قيل : أليس أن في قول الأمير : من قتل قتيلاً فله سلبه إبطال الخمس عن الأسلاب ومع ذلك كان مستقيمًا ؟ قلنا : هناك المقصود بالتنفيل التحريض على القتال ،أو تخصيص القاتلين بإبطال شركة أهل العسكر عن الأسلاب ، ثم تثبيت إبطال حق أرباب الخمس عن خمس الأسلاب تبعًا ، وقد يثبت تبعًا ما لا يثبت مقصودًا ، بمنزلة الشرب ، والطريق في البيع ، والوقوف في المنقول ، يثبت تبعًا للعقار وإن كان لا يثبت مقصودًا . والذي يوضح هذا أن الإمام لو ظهر على بلدة من بلاد أهل الحرب كان له أن يجعلها خراجًا ، ويبطل منها سهام من أصابها والخمس . **ولو أراد أن يقسم أربعة أخماسها بين الغانمين ويجعل حصة الخمس خراجًا للمقاتلة**

---

(١) انظر غرر الأحكام . للملا خسرو وهامشه [٢/ ٢٨٩ ، ٢٩٠] . الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٧] .

للمقاتلة الأغنياء لم يكن له ذلك . ولو قال الإمام للسرية المبعوثة من أرض الإسلام : من قتل قتيلاً فله سلبه ، ومن أصاب منكم شيئًا فهو له ، دون من بقي من أصحابه ، كان هذا جائزًا . ولو بعث الإمام رجلاً أو رجلين من أرض الإسلام لقتال ، وأصابوا غنائم ، خمس ما أصابوا . ولو قال الإمام لهم : ما أصبتم فهو لكم على سهامكم ولا خمس فيه ، فهو جائز . بخلاف ما إذا كانوا أهل منعة . فقال لهم الإمام ذلك فإنه لا يجوز .

الأغنياء لم يكن له ذلك ؛ لأنه ليس في هذا الإبطال الخمس مقصودًا ، وذلك لا يجوز . وفي الأول إبطال الخمس يثبت تبعًا لإبطال حق الغانمين في الغنيمة ، فيجوز ، وإن كان في الموضعين يخلص المنفعة للمقاتلة . **ولو قال الإمام للسرية المبعوثة من أرض الإسلام : من قتل قتيلاً فله سلبه ، ومن أصاب منكم شيئًا فهو له ، دون من بقي من أصحابه ، كان هذا جائزًا**[1] ؛ لأن في هذا التنفيل معنى التخصيص . فإن المقاتل والمصيب يختص بالنفل ، ويحصل به معنى التحريض . بخلاف ما إذا نفل لهم الثلث ، لأنه ليس في ذلك التنفيل تخصيص البعض ولا إبطال حق أحد من الغانمين . **ولو بعث الإمام رجلاً أو رجلين من أرض الإسلام لقتال ، وأصابوا غنائم ، خمس ما أصابوا** ؛ لأنهم أصابوا على وجه إعزاز الدين ، فإنهم حين خرجوا بإذن الإمام كانوا ظاهرين بقوة الإمام فعلى الإمام أن يمدهم إذا حزبهم أمر ، فلهذا يخمس ما أصابوا ، بخلاف ما يصيب المتلصص الخارج بغير إذن الإمام . **ولو قال الإمام لهم : ما أصبتم فهو لكم على سهامكم ولا خمس فيه ، فهو جائز . بخلاف ما إذا كانوا أهل منعة . فقال لهم الإمام ذلك فإنه لا يجوز** ؛ لأن الذين لا منعة لهم إنما يثبت الخمس فيما أصابوا باعتبار إذن الإمام . فللإمام أن يبطل بقوله ما كان وجوبه باعتبار قوله . فأما وجوب الخمس فيما أصابوا أهل المنعة فلم يكن بإذن الإمام ، فإنهم لو خرجوا مغيرين بغير إذنه خمس ما أصابوا ، لأنهم إذا كانوا أهل منعة فمعنى إعزاز الدين يحصل بقتالهم فإن كانوا خرجوا بغير إذن الإمام فلا يجوز أن يسقط حق أرباب الخمس من مصابهم بإسقاط الإمام أيضًا . وهذا المعنى وهو أن الإمام هناك كالمبين لهم بقوله : لا خمس عليكم أنه لا يريد أن يمدهم وأن يغيثهم إذا استغاثوا به ، فالتحقوا في ذلك بالمتلصصين ، وانعدم به السبب الذي كان يجب الخمس لأجله في مصابهم . وفي حق أهل المنعة لم ينعدم السبب بقول الإمام ، لأن السبب قوتهم ومنعتهم ، وذلك باق بعد قول الإمام : أبطلت الخمس عنكم .

---

(١) انظر الهداية للمرغيناني [٢/ ٤٤١] . الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٧] . بدائع الصنائع [٢/ ١١٥] .

ولو بعث الإمام سرية في دار الحرب ونفلهم الربع بعد الخمس كان جائزًا . ولو بعث الإمام سرية في دار الحرب وقال : لكم مما أصبتم الربع بعد الخمس ، وبعث سرية أخرىٰ وقال : لكم الثلث بعد الخمس . فضل رجل من كل سرية الطريق ووقع مع السرية الأخرىٰ فذهب معهم .وأصابت كل سرية الغنائم ، ثم لم يلتقوا حتىٰ انتهوا إلىٰ العسكر . فإن ما أصابت كل سرية يقسم علىٰ رءوسهم ، ويدخل فيهم الرجل الذي التحق بهم ، علىٰ قدر ما جعل لهم الإمام في الاستحسان . فإن كان ممن جعل له الإمام الثلث أخذ الثلث من حصته ، وإن كان ممن جعل له الربع أخذ الربع ، وكان ما بين الربع إلىٰ الثلث من نصيبه غنيمة لجماعة المسلمين . وإن لحق

ولو بعث الإمام سرية في دار الحرب ونفلهم الربع بعد الخمس كان جائزًا[1] . وكان ينبغي علىٰ قياس ما تقدم أن لا يجوز ، لأن في هذا التنفيل تخصيص حق أهل العسكر بالإبطال دون حق أرباب الخمس . وإذا كان لا يجوز تخصيص حق أرباب الخمس بالإبطال بسبب التنفيل فكذلك ينبغي أن لايجوز تخصيص حق أهل العسكر بالإبطال ، ولكن الفرق بينهما أن أرباب الخمس يستحقون بغير قتال، ولا عناء من جهتهم ، فلا يجوز إبطال حقهم إلا تبعًا لحق المقاتلة . وأما المقاتلة فإنما يستحقون أربعة الأخماس بالعناء والقتال ، فيجوز أن يخص بعضهم بشيء قبل الإحراز لفضل عناء كان منه ، وإن كان فيه إبطال حق الباقين . **ولو بعث الإمام سرية في دار الحرب وقال : لكم مما أصبتم الربع بعد الخمس ، وبعث سرية أخرىٰ وقال : لكم الثلث بعد الخمس . فضل رجل من كل سرية الطريق ووقع مع السرية الأخرىٰ فذهب معهم .وأصابت كل سرية الغنائم ، ثم لم يلتقوا حتىٰ انتهوا إلىٰ العسكر . فإن ما أصابت كل سرية يقسم علىٰ رءوسهم ، ويدخل فيهم الرجل الذي التحق بهم ، علىٰ قدر ما جعل لهم الإمام في الاستحسان** . وهذا الذي بينا أنه الوجه الصحيح من الاستحسان فيما سبق . **فإن كان ممن جعل له الإمام الثلث أخذ الثلث من حصته ، وإن كان ممن جعل له الربع أخذ الربع ، وكان ما بين الربع إلىٰ الثلث من نصيبه غنيمة لجماعة المسلمين** . يعني أهل العسكر ؛ لأن نفل كل واحد منهم في المصاب، فيجعل فيما يستحقه كل واحد منهم كان شركاؤه كانوا في مثل حاله في حكم النفل ،حتىٰ إذا كانت كل سرية مائة رجل قسم مصاب كل سرية علىٰ مائة سهم ليتبين مصاب كل واحد منهم ، فيأخذ نفله من جزئه ثلثًا كان أو ربعًا ، ثم الباقي يكون غنيمة . **وإن لحق رجل من إحدىٰ السريتين**

---

(١) ذكره في شرح النقاية واستدل له ،انظر شرح النقاية [٢/ ٤٣٩] . الفتاوىٰ الهندية [٢/ ٢١٧] .

رجل من إحدى السريتين بالأخرى خاصة قسم مصابهم على مائة سهم وسهم . ثم يأخذ الرجل اللاحق بهم من جزئه ما كان سمى الإمام له من النفل . فإن التقت السريتان قبل أن يقربوا من المعسكر فالجواب فيه على ما بينا ، إلا في خصلة واحدة . وما أصاب اللاحق بالسرية من النفل ضمه إلى نصيب أصحابه الذين كان أخرجه الإمام معهم فاقتسموا نفلهم بالسوية على ما كان جعل لهم الإمام . وإن لم تصب تلك السرية شيئًا دخلت معه في نفله .

ولو أن السريتين أصابتا الغنيمة وهما متقاربتان بحيث يغيث بعضهم بعضًا ، إلا أن كل سرية أصابت غنيمة على حدة ، لم يدخل بعضهم في نفل بعض . وإن شاركت إحدى السريتين الأخرى في الإصابة حكمًا باعتبار القرب لم يكن للبعض أن يدخل في نفل البعض . ولكنهم لو أصابوا جميعًا

بالأخرى خاصة قسم مصابهم على مائة سهم وسهم ؛ لأن عددهم مائة و واحد . فتكون القسمة على عدد رءوسهم . **ثم يأخذ الرجل اللاحق بهم من جزئه ما كان سمى الإمام له من النفل** ؛ لأن استحقاقه بالتسمية ، ولكن عند الإصابة إنما يستحق من جزئه بالنفل مقدار ما سمى له ، ولا يلتفت إلى نفل الذين كانوا معه ، لأن الإمام فرق بينهم في التسمية ، ولا يجوز إثبات المساواة بينهم في المستحق بالتسمية . **فإن التقت السريتان قبل أن يقربوا من المعسكر فالجواب فيه على ما بينا ، إلا في خصلة واحدة . وما أصاب اللاحق بالسرية من النفل ضمه إلى نصيب أصحابه الذين كان أخرجه الإمام معهم فاقتسموا نفلهم بالسوية على ما كان جعل لهم الإمام ، وإن لم تصب تلك السرية شيئًا دخلت معه في نفله** . لما بينا أن الإحراز بالمعسكر هنا حصل بهم جميعًا ، فكأنهم اشتركوا في الإصابة . وهو نظير ما لو ضل رجل منهم الطريق ، فذهب وحده فأصاب غنيمة ، ولم تصب السرية شيئًا ثم التقوا قبل أن ينتهوا إلى المعسكر ، فإنهم يدخلون معه في النفل . بمنزلة ما لو أصابوه جميعًا . ولو لم يلقوه حتى انتهوا إلى المعسكر كان النفل له خاصة . **ولو أن السريتين أصابتا الغنيمة وهما متقاربتان بحيث يغيث بعضهم بعضًا ، إلا أن كل سرية أصابت غنيمة على حدة ، لم يدخل بعضهم في نفل بعض** ؛ لأن استحقاق النفل بالتسمية . ألا ترى أن الإمام لو سمى النفل لبعض السرية خاصة لم يكن للباقين معهم شركة في ذلك وإن شاركوهم في الإصابة حقيقة . فكذلك هاهنا . **وإن شاركت إحدى السريتين الأخرى في الإصابة حكمًا باعتبار القرب لم يكن للبعض أن يدخل في نفل البعض** . ألا ترى أن

غنيمة واحـدة قسمت على عدد رءوسـهم ليتبين محل النفل لـكل سرية فإن محل النفل ما أصابت . وقد بينا أن في النفل يستوي الفارس والراجل . إلا أن يكون الأمير بين لهم بأن يقول : لكم الربع بعد الخمس ،للفارس منكم سهم الفـارس وللراجل سهم الراجل . وإن لم يبين الإمام فـينبغي أن يكون الاستحقاق لهم على هذا بناء على الاستحقاق الثابت لهم من الغنيمة . ولو قال الأميـر لقوم من أهل الذمّة بعثهم سرية : لكـم الربع مما أصبتم ، فكان فيهم فرسان ورجالة ، كان الربع بينهم بالسوية وكذلك في حق المسلمين .

فإن قـال قائل : ليس لأهل الذمّة سـهام مـعروفـة ليعـتبر النفـل بها بخلاف المسلمين . قلنا : أرأيتم لو بعث الإمام سرية فـيها مائتا رجل : مائة

السريتين لو قاتلتا في مـوضع يقدر أهل العسكر على أن يعينوهما ، لم يكن لأهل العسكر مـعهم شركة في النفل ، باعتـبار هذا القرب ، فكـذلك الحكم فيمـا بين أهل السريتين . **ولكنهم لو أصابوا جـميعًا غنيمة واحدة قسمت على عدد رءوسهم ليـتبين محل النفل لكل سرية فإن محل النفل ما أصابت** . وإنما يتبين مصـاب كل سرية بهذه القسمة . ثم تأخـذ كل سرية نفلها مما أصابها ، والبـاقي بينهم وبين جميع أهل العسكر . **وقد بـينا أن في النفل يستوي الفارس والراجل . إلا أن يكون الأمـير بين لهم بأن يـقول : لكم الربع بعد الخمس ،للفارس منـكم سهم الفارس وللراجل سهم الراجل** ؛ لأن الاستحقاق باعتبار التسـمية . فإذا فـضل بعضهم على بعض في التـسمية ثبت الاسـتحقاق بتـسميتـه وإذا لم يفضل ثبت الاستحقـاق لهم بالسوية ولا يقال : **وإن لم يبين الإمام فـينبغي أن يكون الاسـتحقـاق لهم على هذا بناء على الاستحقاق الثابت لهم من الغنيمة** ؛ لأن كل واحد منهما يستحق بسبب القتال ، وهذا لأن النفل غير الغنيمـة فإن هذا شيء رضخ لهم الإمام باعتبار جـزائهم وعنائهم . ومن أصلنا أن المطلق لا يحمل على المقيـد في حكمين مختلفين ، وإن كانا في حـادثة واحدة فلا يجوز أن يجـعل التقييد في الـغنيمة بمنزلة التقـييد في النفل ، ولكن يعـتبر في النفل إطلاق التسـمية فيكون بـينهم بالسوية . ألا ترى أنه لو قال: من قتل قتيلاً فله سلبه ، فاعتور القتـيل فارس وراجل حتى قتلاه ، كان سلبه بينهما نصفين ؟ ، **ولو قال الأميـر لقوم من أهل الذمّة بعثهم سرية : لكم الربع مما أصـبتم ، فكان فيهم فرسـان ورجالة ، كان الربع بينهم بالسوية وكذلك في حق المسلمين** .

فإن قال قائل : ليس لأهل الذمّة سـهام معروفة ليعتبـر النفل بها بخلاف المسلمين . قلنا : أرأيتم لو بعث الإمام سـرية فيـها مائـتا رجل : مائة مـسلمون ومـائة من أهل الذمّة ، ونفلهم الربع . فإن قـسم النفل

مسلمون ومـائة من أهل الذمّة، ونفلهم الربع. فإن قسم النفل بينـهم فجعل لأهل الذمّة نصفه بينهم بالسـوية وللمسلمين نصفه، وفضل فـيه الفارس على الراجل، كأن الراجل من أهل الذمّة قد أخذ أكـثر مما يأخذ راجل المسلمين، وقد عملا عملاً واحدًا، وأجزيا جزاء واحدًا، فأي فعل يكون أقبح من هذا.

٧٠ ـ باب: النفل الذي ينفله أمير العسكر.

وإذا خرج أمير العسكر مع السـرية وخلف الضعفة في المعسكر ، وأمّر عليهم أميـرًا ، فابتلوا بالقتال فنفل لهم أمـيرهم ، فهو جـائز على ما يجوز عليه نفل أمير السرية . ولو أن أمـير السرية الذين نفل لهم الإمام الثلث بعد الخمس بعـد من المعسكر ، ثم بعث سرية من سـريته ونفلهم أقل من النفل

بينهم فجعل لأهل الذمّة نصفه بينهم بالسوية وللمسلمين نصفه ، وفضل فيه الفارس على الراجل ، كأن الراجل من أهل الذمّة قد أخـذ أكثر مما يأخـذ راجل المسلمين ، وقد عمـلا عملاً واحدًا ، وأجـزيا جزاء واحدًا ، فأي فـعل يكون أقبح من هذا . فكأنه أشار في هذا إلى مخـالف له في هذه المسألة . ولكن لم يبين من المخالف ، والأشبه أن يكون المخالف له من يقول بأن المطلق يحمل على المقيد ، وإن كانا في حادثين . وقد بيناه في أصول الفقه ، والله أعلم بالصواب.

٧٠ ـ باب: النفل الذي ينفله أمير العسكر.

وإذا خرج أمير العسكر مع السرية وخلف الضعفة في المعسكر ، وأمّر عليهم أميرًا ، فابتلوا بالقتال فنفل لهم أميرهم ، فـهو جائز على ما يجوز عليه نفل أمـير السرية ؛ لأن الذين خلفهم في المعسكر بمنزلة سرية وجههم من المعـسكر إلى ناحية ، فكما أن لأميرهم الولاية عليهم خـاصة دون الذين خرجوا مع أمير العسـكر ، فهنا لأمير الضعفـة الولاية عليهم خاصة دون الذين خرجوا مع أمـير العسكر في حكم التنفيل . ولو أن أمير السـرية الذين نفل لهم الإمام الثلث بعد الخمس بعـد من المعسكر ، ثم بعث سرية من سريته ونفلهم أقل من النفل الأول وأكـثر ، فذلك جائز في حصة أصـحاب سريته . ثم المسألة على وجهين : أحدهما أن نصيب السرية الثانية غنيمة ، ثم يرجع إلى السرية الأولى ثم يلحقون جميعًا بأهل المعسكر . وفي هذا يجوز النفل للسرية الأولى ، ويرفع ذلك مما جاءوا به ، ثم يقسم ما بقي حتى يتبين

الأول وأكثر ، فذلك جائز في حصة أصحاب سريته . ولو بعث الإمام من المعسكر سرية ونفل لهم الربع قبل الخمس ، فهو تنفيل صحيح في جميع ما أصابوا من ذهب أو فضة أو رقيق أو متاع . فإن خص شيئًا فهو على ما خص . فإن جاءت السرية بغنائم فيها رجال ونساء وصبيان ، فأعتق واحد

حصة السرية الأولى ،ثم ينفذ من ذلك كله نفل السرية الثانية ، لأن تنفيل أمير السرية الأولى إنما يجوز في حصة أصحابه خاصة من النفل والغنيمة جميعًا دون حصة أهل العسكر . فإذا تبين من ذلك حصتهم يعطي من ذلك نفل السرية الثانية ، فإن كان يأتي ذلك على جميع حصتهم ويفضل أيضًا لم يكن لهم من الفضل شيء ، لأنه لا ولاية لأميرهم على حصة أهل العسكر ، إلا أن يكون أمير العسكر أذن له في التنفيل ، فحينئذ هو نائب عن الأمير ينفذ تنفيله للسرية الثانية . في حق جميع أهل العسكر .

والفصل الثاني : فيما إذا لم يلقوا أهل العسكر حتى خرجوا إلى دار الإسلام . فهاهنا يبطل نفل السرية الأولى ، لأن الحق في المصاب لهم خاصة ، والنفل العام في مثله باطل . كما لو كانوا بعثوا من دار الإسلام وجاز نفل السرية الثانية ؛ لأنهم بمنزلة سرية مبعوثة من جيش في دار الحرب وقد نفل لهم أميرهم فيعطيهم النفل من المصاب أولاً ثم يقسم الباقي بينهم وبين جميع أهل السرية على قسمة الغنيمة . **ولو بعث الإمام من المعسكر سرية ونفل لهم الربع قبل الخمس ، فهو تنفيل صحيح في جميع ما أصابوا من ذهب أو فضة أو رقيق أو متاع** [1] ؛ لأنه سمى لهم بلفظ عام . **فإن خص شيئًا فهو على ما خص** ؛ لأن الوجوب لهم بالتسمية ، فيراعى صفة التسمية . **فإن جاءت السرية بغنائم فيها رجال ونساء وصبيان ، فأعتق واحد من أهل السرية بعض السبي فعتقه باطل** ؛ لأن الاستحقاق لهم بطريق الاغتنام ، كاستحقاق أصل الغنيمة للجيش . فكما أن هناك الملك لا يثبت قبل القسمة حتى لا ينفذ العتق من بعض الغانمين في شيء من الغنيمة فكذلك هاهنا .

فإن قيل : لا كذلك ، بل الاستحقاق للنفل بالتسمية . وقد صحت من الإمام فينبغي أن يثبت له الملك بنفس الإصابة . قلنا : تسمية الإمام لقطع شركة الجيش معهم في مقدار ما نفل لهم ، لا لإثبات الاستحقاق ، وإنما يستحقون بعد هذه التسمية بالإصابة .

فإن قيل : أليس قد قلتم لا يفضل في هذا الفارس على الراجل ؟ ولو كان الاستحقاق

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٧] .

من أهل السرية بعض السبي فعتقه باطل . ولو كان في السبي قريب لبعض أهل السرية لم يعتق عليه بالقرابة . ولو أراد الإمام أن يقتل الرجال فليس لأصحاب السرية أن يمنعوه من ذلك لأجل نفلهم . ولو ظهر المشركون على الغنيمة التي جاءت بها السرية فأحرزوها ثم إن المسلمين قاتلوهم حتى استنقذوا ذلك من أيديهم ردوا النفل إلى أهله. أن الأولين إن ظفروا بما قبل القسمة أخذوها بغير شيء . أنهم يأخذونها بالقيمة إن شاءوا على قياس

بالإصابة لثبت التفضيل . قلنا : الإمام بهذه التسمية كما قطع شركة الجيش معهم قطع حق الفارس في التفضيل ، لضرورة أنه سوى بينهم في النفل . ثم من ضرورة انقطاع الشركة للغير واختصاصهم في النفل أن يتأكد حقهم فيه ، وليس من ضرورة ثبوت الملك لهم قبل القسمة ، فيكون المنفل في حقهم بمنزلة الغنائم المحرزة بدار الإسلام . ولو أن الجيش بعد إحراز الغنائم بدار الإسلام أعتق واحد منهم بعض السبي لم ينفذ عتقه ، فكذلك هاهنا ، وكان المعنى فيه أنه لا يدري أين يقع نصيبه منها بالقسمة ، وأن للإمام أن يبيع الغنائم ويقسم الثمن بينهم . وأن له أن يقتل الرجال من السبي . فهذا موجود في النفل قبل الإحراز أيضًا . ثم خرج المسائل على هذا فقال : **ولو كان في السبي قريب لبعض أهل السرية لم يعتق عليه بالقرابة** ؛ لأنه لم يملكه قبل القسمة . **ولو أراد الإمام أن يقتل الرجال فليس لأصحاب السرية أن يمنعوه من ذلك لأجل نفلهم** . كما لا يكون للجيش ذلك في الغنائم المحرزة بدار الإسلام . **ولو ظهر المشركون على الغنيمة التي جاءت بها السرية فأحرزوها ثم إن المسلمين قاتلوهم حتى استنقذوا ذلك من أيديهم ردوا النفل إلى أهله** [1] ؛ لأن حقهم تأكد في المنفل ، وهو بمنزلة الغنائم المحرزة بدار الإسلام إذا استولى عليها المشركون فأحرزوها ثم استنقذها منهم جيش آخر فهناك الرواية واحدة . **أن الأولين إن ظفروا بما قبل القسمة أخذوها بغير شيء** [2] ؛ لأن حقهم تأكد فيها بالإحراز ، والحق المتأكد في هذا الحكم بمنزلة الملك .

ألا ترى أن المرهون إذا أحرزه المشركون ثم وقع في الغنيمة فإنه يكون للمرتهن أن يأخذه قبل القسمة بغير شيء لما له فيه من الحق المتأكد . واختلفت الرواية فيما إذا وجدوها بعد القسمة فذكر هنا : **أنهم يأخذونها بالقيمة إن شاءوا على قياس المرهون** [3] ، فإن المرتهن إذا وجده بعد القسمة أخذه بالقيمة

---

(١) الهداية للمرغيناني [٢/ ٤٤٢] . الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٥] . غرر الأحكام [١/ ٢٩١] .

(٢) غرر الأحكام [١/ ٢٩١] ، الهداية للمرغيناني [٢/ ٤٤٢] ، الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٥].

(٣) الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٥] . الهداية للمرغيناني [٢/ ٤٤٢] . غرر الأحكام [١/ ٢٩١].

المرهون . أنهم لا يأخذونها بعد القسمة وهو الأصح .

ولو قسمت الغنائم في دار الحرب أو بيعت ولم يقسم الثمن بعد القبض من المشتري حتى ظهر المشركون على الغنائم وعلى الثمن فأحرزوها ثم استنقذها منهم عسكر آخر ، فإنهم يردون الغنائم على المشتري قبل القسمة بغير شيء ، وبعد القسمة بالقيمة . ولو أن السرية لما جاءت بالغنائم

لما له من الحق المتأكد فيه وذكر بعد هذا : **أنهم لا يأخذونها بعد القسمة وهو الأصح** [(١)] ؛ لأن الحق للجيش الأول إنما تأكد في المالية دون العين .

ألا ترى أن للإمام أن يبيع الغنائم ويقسم الثمن بينهم ، فلا يكون الأخذ بالقيمة مفيداً لهم شيئًا بخلاف الأخذ قبل القسمة . ولصاحبه أن يأخذه قبل القسمة . وهو بمنزلة ما لو أحرز الكفار شيئًا من ذوات الأمثال لبعض المسلمين ، ثم وقع في الغنيمة ، فلصاحبه أن يأخذه قبل القسمة بغير شيء ، وليس له حق الأخذ بعد القسمة ، لأنه لو أخذه أخذه بالمثل ، فلا يكون مفيداً ، بخلاف المرهون ، فإن حق المرتهن في حبس العين ثابت ، فيكون الأخذ مفيداً في حقه . وإذا ثبت هذا في الغنائم المحرزة فكذلك الحكم في المنفل قبل الإحراز ، فإنهم أحق به قبل القسمة بغير شيء ، وبعد القسمة فيه روايتان . وهذا بخلاف الغنيمة التي لا نفل فيها قبل الإحراز ، فإنه إذا ظهر عليها العدو وأحرزوها ثم استنقذها منهم جيش آخر ، فلا سبيل للجيش الأول عليها قبل القسمة ، وبعد القسمة . لأن الثابت لهم كان حقًا ضعيفًا .

ألا ترى أن من مات منهم لم يورث نصيبه بخلاف ما بعد الإحراز . وكذلك لو لحقهم مدد شاركوهم في ذلك ، بخلاف ما بعد الإحراز . والحق الضعيف يبطل إحراز المشركين المال بدارهم فكأنها ما أخذت منهم حتى الآن . وأما في المنفل فالحق متأكد لهم قبل الإحراز ، حتى أن من مات منهم يورث نصيبه ، ولا يشركهم المدد في ذلك إذا لحقوهم . فلهذا وجب الرد عليهم قبل القسمة .
ولو قسمت الغنائم في دار الحرب أو بيعت ولم يقسم الثمن بعد القبض من المشتري حتى ظهر المشركون على الغنائم وعلى الثمن فأحرزوها ، ثم استنقذها منهم عسكر آخر ، فإنهم يردون الغنائم على المشتري قبل القسمة بغير شيء ، وبعد القسمة بالقيمة [(٢)] ؛ لأن المشتري ملك العين بالشراء ، فيردون الثمن على الفريق الأول كما يردون هذا الجيش من أموال سائر الناس . لأن بيع الإمام حين نفذ

---

(١) الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٥] . الهداية للمرغيناني [٢/ ٤٤٣] ، غرر الأحكام [١/ ٢٩١] .

(٢) الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٥] .الهداية للمرغيناني [٢/ ٤٤٣] ،غرر الأحكام [١/ ٢٩١] .

ولهم فيها النفل استهلك رجل من أهل العسكر جميع تلك الغنائم . فهو ضامن لحصة النفل خاصة ، إلا من قتل من الرجال فإنه لا ضمان في ذلك ولو أن واحدًا من الغانمين استهلك الغنائم قبل الإحراز لم يضمن شيئًا لضعف حقهم فيها .ولو استهلك بعد الإحراز بالدار كان ضامنًا لتأكد الحق فيها بالإحراز ، إلا من قتل من الرجال فإنه لا يكون ضامنًا لها . ولو أن السرية جاءت بغنائم فيها طعام وعلف فلأهل العسكر أن يأكلوا ذلك بقدر حاجتهم. فكما أن لكل واحد من أهل السرية أن يتناول فيها مقدار حاجته فكذلك لأهل العسكر أن يتناولوا .

موجب الملك للمشتري في المبيع ، فهو موجب الملك في الثمن لمن وقع البيع لهم أيضًا . **ولو أن السرية لما جاءت بالغنائم ولهم فيها النفل استهلك رجل من أهل العسكر جميع تلك الغنائم . فهو ضامن لحصة النفل خاصة ، إلا من قتل من الرجال فإنه لا ضمان في ذلك** ؛ لأن النفل بمنزلة الغنائم المحرزة . **ولو أن واحداً من الغانمين استهلك الغنائم قبل الإحراز لم يضمن شيئًا لضعف حقهم فيها .ولو استهلك بعد الإحراز بالدار كان ضامنًا لتأكد الحق فيها بالإحراز ، إلا من قتل من الرجال فإنه لا يكون ضامنًا لها** ؛ لأن الحق في الرجال لا يتأكد بالإحراز ما لم يضرب عليهم الإمام الرق . ألا ترى أن له أن لا يقتلهم ، وأن يمن عليهم فيجعلهم ذمّة ، فكذلك هذا الحكم في المنفل قبل الإحراز . **ولو أن السرية جاءت بغنائم فيها طعام وعلف فلأهل العسكر أن يأكلوا ذلك بقدر حاجتهم** ؛ لأنهم شركاء للسرية فيها بسهامهم . **فكما أن لكل واحد من أهل السرية أن يتناول فيها مقدار حاجته فكذلك لأهل العسكر أن يتناولوا** ؛ لأن الشركة تقتضي المساواة .

فإن قيل : فأين ذهب قولكم أن المنفل بمنزلة الغنائم المحرزة .فإن بعد الإحراز بالدار ليس لواحد من الغانمين أن يتناول من الطعام والعلف من غير ضرورة ولا ضمان . فكان ينبغي أن يكون الجواب في المنفل قبل الإحراز كذلك . قلنا : إنما افترقا في هذا الحكم ، لأن إباحة التناول من الطعام والعلف قبل الإحراز ، باعتبار أنه يصير مستثنى من شركة الغنيمة لضرورة الحاجة لكل واحد منهم إلى ذلك ، فإنهم لا يقدرون على أن يستصحبوا من دار الإسلام ما يحتاجون إليه من الطعام والعلف للذهاب والرجوع ،ولا يجدون ذلك في دار الحرب شراء . وما يأخذونه يكون غنيمة . وهذه الضرورة لا تتحقق في دار الإسلام فإذا صار مستثنى من الشركة باعتبار هذه الضرورة. بقي على أصل الإباحة ، بمنزلة شراء كل واحد من المتفاوضين الطعام والكسوة لنفسه وعياله ، فإنه يصير مستثنى من موجب المفاوضة لضرورة الحاجة إليه ، ثم هذه الضرورة تتحقق في الغنائم التي فيها نفل في دار الحرب كما

قال : ولو أن السرية أصابوا أراضٍ بما فيها . فلهم النفل من ذلك كله، لتعميم التنفيل من الإمام . فإن رأى الإمام أن يمن بها على أهلها ويجعلهم ذمّة فلا بأس بذلك . وليس لأصحاب النفل أن يأبوا ذلك عليه . إلا أنه ينبغي له أن يسترضيهم بأن يعطيهم عوضًا من محل آخر واستدل عليه بفعل عمر ـ رضي الله عنه ـ فإنه حين بعث الناس إلى العراق قال لجرير بن عبدالله البجلي : لك ولقومك ربع ما غلبتم عليه ففتحوا السواد . ثم جعل

تحقق في الغنائم التي لا نفل فيها فيصير مستثنى من حكم النفل أيضًا ، ولهذا جاز لأصحاب السرية التناول منها ، فكذلك لغيرهم .

فإن قيل : لا كذلك ، فإنهم إذا قسموا في دار الحرب أو في دار الإسلام أعطوهم النفل من الطعام والعلف كما أعطوهم من سائر الأموال ،ولو صار هذا مستثنى من التنفيل لما استحق النفل منه . قلنا : هذا الاستثناء باعتبار الضرورة والثابت بالضرورة ، يتقدر بقدر الضرورة .

ألا ترى أن الغنيمة التي لا نفل فيها إذا قسمت بين الغانمين فالطعام وغير الطعام في ذلك سواء؟ ولم يدل ذلك على أن قبل القسمة لم تكن باقية على أصل الإباحة ، فكذلك حكم المنفل . ولهذا لا يباح التناول من الطعام والعلف للتجار الذين لا يقاتلون ، لأن ثبوت هذه الأشياء باعتبار الضرورة . وإنما يتحقق في حق الغزاة الذين لهم شركة في القسمة دون التجار . ولو تناول التجار شيئًا من ذلك أو علفوا دوابهم لم يغرموا شيئًا ، لأن باعتبار الاستثناء الذي قلنا لا يتأكد الحق فيها ، ما داموا في دار الحرب ، فمن استهلك شيئًا منها لم يكن ضامنًا المنفل ، وغير المنفل فيه سواء ، بمنزلة قتل الرجال على ما قررنا .

قال : ولو أن السرية أصابوا أراضٍ بما فيها . فلهم النفل من ذلك كله ، لتعميم التنفيل من الإمام . فإن رأى الإمام أن يمن بها على أهلها ويجعلهم ذمّة فلا بأس بذلك ؛ لأنه نصب ناظرًا ، فربما رأى النظر في ذلك . **وليس لأصحاب النفل أن يأبوا ذلك عليه** ؛ لأن حقهم في النفل كحق الغانمين في الغنائم المحرزة . وللإمام ولاية المن هناك فكذلك هنا . **إلا أنه ينبغي له أن يسترضيهم بأن يعطيهم عوضًا من محل آخر واستدل عليه بفعل عمر ـ رضي الله عنه ـ فإنه حين بعث الناس إلى العراق قال لجرير بن عبدالله البجلي : لك ولقومك ربع ما غلبتم عليه ففتحوا السواد . ثم جعل عمر ـ رضي الله عنه ـ الأرض بعد ذلك أرض خراج . ولم يمنعه ما نفل جريرًا وقومه من ذلك ، قال: وبلغنا أن امرأة أتته فقالت : إن ذا قرابة لي مات من الغزاة فترك نصيبه من ذلك ميراثًا ، ولست أسلم ما صنعت إلا أن**

عمر ـ رضي الله عنه ـ الأرض بعد ذلك أرض خراج . ولم يمنعه ما نفل جريراً وقومه من ذلك .

قال: وبلغنا أن امرأة أتته فقالت : إن ذا قرابة لي مات من الغزاة فترك نصيبه من ذلك ميراثًا ، ولست أسلم ما صنعت إلا أن تعطيني دنانير ، فأعطاها كفاً من دنانير .

٧١ـ باب : ما يبطل فيه النفل وما لا يبطل

وإذا بعث الخليفة عسكراً إلى دار الحرب وعليهم أمير فبعث أميرهم سرية ونفل لها الربع . ثم بعث الخليفة عسكراً آخر من ناحية أخرى ، فلقوا السرية بعدما غنمت الغنائم ، ثم لحقوا جميعًا بالمعسكر الأول ، وأخرجوا الغنائم إلى دار الإسلام، فالنفل سالم للسرية من جميع ما أصابوا

تعطيني دنانير ، فأعطاها كفاً من دنانير . وفي المغازي يروى هذا الحديث أنها قالت : لست أرضى حتى تملأ كفي ذهبًا وتحملني على ناقة حمراء . ففعل ذلك عمر ـ رضي الله عنه ـ . فهذا دليل على أن من مات بعد الإحراز يورث نصيبه . وأنه ينبغي للإمام أن يسترضي أصحاب النفل بأن يعطيهم شيئًا إذا أراد المن على أهل الأراضي بها . والله أعلم.

٧١ـ باب : ما يبطل فيه النفل وما لا يبطل .

وإذا بعث الخليفة عسكراً إلى دار الحرب وعليهم أمير فبعث أميرهم سرية ونفل لها الربع . ثم بعث الخليفة عسكراً آخر من ناحية أخرى ، فلقوا السرية بعدما غنمت الغنائم ، ثم لحقوا جميعًا بالمعسكر الأول ، وأخرجوا الغنائم إلى دار الإسلام ،فالنفل سالم للسرية من جميع ما أصابوا على ما سمى أميرهم لهم؛ لأن أمير ذلك العسكر مبعوث الخليفة. فهو فيما ينفل كالخليفة ، ينفذ تنفيله في حق العسكرين وجماعة المسلمين . بخلاف ماسبق من نفل أمير السرية لمن بعثه من سريته . لأن ولايته هناك مقصورة على أهل سريته .

ألا ترى أنه بعد الرجوع إلى المعسكر هو كسائر الرعايا ؟ وهاهنا لأمير العسكر ولاية كاملة ،

على ما سمى أميرهم لهم . ولو أن السرية والعسكرين لقوهم خرجوا إلى دار الإسلام قبل أن يلقوا العسكر الأول فللسرية أيضًا نفلها. سواء رجعوا إليه في دار الحرب أو لم يرجعوا ، ثم الباقي بينهم وبين العسكر الثاني دون العسكر الأول . ولو لم تلق السرية واحدًا من العسكرين حتى خرجت إلى دار الإسلام فقد بطل نفلهم . ولو أن الإمام قال للسرية المبعوثة من دار الإسلام: من أصاب منكم شيئًا فهو له ، دون أصحابه . كان هذا جائزًا ، بخلاف ما إذا قال : لكم الربع . ولو أن العسكر الثاني لحقوا السرية المبعوثة في دار الحرب قبل أن يصيبوا شيئًا ، ثم قاتلوا جميعًا فأصابوا

باعتبار تقليد الخليفة إياه . فينفذ تنفيله في حق الكل ، ثم ما يبقى بعد النفل والخمس يشترك فيه أهل العسكرين والسرية على سهام الغنيمة ،لأنهم اشتركوا في إحراز ذلك بدار الإسلام . **ولو أن السرية والعسكرين لقوهم خرجوا إلى دار الإسلام قبل أن يلقوا العسكر الأول فللسرية أيضًا نفلها** ؛ لأن نفلهم قائم مقام الخليفة في التنفيل لهم ، فيستحقون النفل بتسميته لهم . **سواء رجعوا إليه في دار الحرب أو لم يرجعوا ، ثم الباقي بينهم وبين العسكر الثاني دون العسكر الأول** ؛ لأنهم هم الذين أحرزوه . **ولو لم تلق السرية واحدًا من العسكرين حتى خرجت إلى دار الإسلام فقد بطل نفلهم** ؛ لأنهم هم المختصون بالإحراز . وثبوت الحق في المصاب هنا . والنفل العام في مثل هذا يكون باطلاً، بمنزلة السرية المبعوثة من دار الإسلام . **ولو أن الإمام قال للسرية المبعوثة من دار الإسلام : من أصاب منكم شيئًا فهو له ، دون أصحابه . كان هذا جائزًا ، بخلاف ما إذا قال : لكم الربع** [1] ؛ لأن التنفيل للتحريض ومعنى التحريض على الإصابة يتحقق بهذا التنفيل الأول ، ولأن هذا التنفيل قطع شركة غير المصيب مع المصيب ، وذلك جائز فيبطل فيه الخمس . ويفضل الفارس على الراجل أيضًا ، تبعًا ومثل هذا لا يوجد فيما إذا نفل لهم الربع .

أرأيت لو قال لهم : من دخل منكم فارسًا فأصاب فهو له . أما كان يصح هذا التنفيل وفيه تحريضهم على التزام مؤنة الفرس ، ولو قال لهم: ما أصبتم ؟ فلو صح هذا التنفيل كان فيه تقليل نشاطهم في التزام مؤنة الفرس ؛ لأنهم إذا علموا أنه لا يزداد نصيبهم بالتزام مؤنة الفرس فقل ما يرغبون في ذلك فبهذا وقع الفرق بينهما . **ولو أن العسكر الثاني لحقوا السرية المبعوثة في دار الحرب قبل أن يصيبوا شيئًا ، ثم قاتلوا جميعًا فأصابوا غنائم ، ثم لحقوا بالعسكر الأول وخرجوا ، فالغنائم تقسم**

---

(١) الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢١] .

غنائم، ثم لحقوا بالعسكر الأول وخرجوا ، فالغنائم تقسم بين السرية والعسكر الذين لحقوهم على قسمة الغنيمة كأنه لا نفل فيها ، ثم ينظر إلى حصة السرية فيخرج نفلهم من ذلك . ثم يجمع ما بقي إلى ما أصاب أهل العسكر ، فيقسم بين السرية والعسكرين على قسمة الغنيمة ، ولو لم يلقوا العسكر الأول حتى خرجوا قسم بينهم أولاً ليتبين حصة السرية ، ثم يعطون نفلهم من ذلك . ثم يجمع ما بقي إلى حصة العسكر فيقسم بينهم على سهام الغنيمة لا شيء فيه لأهل العسكر الأول . ولو أن أمير العسكر في دار الحرب بعث سرية وقال : ما أصبتم فهو لكم ، فهذا جائز . فإن افتتحوا حصنًا متاخمة لدار الإسلام ، ثم لحقهم أهل العسكر بعد ذلك ، فجميع ما أصابوا لهم دون أهل العسكر . لكن لو أعتق رجل منهم نصيبه من الرقيق، أو كان فيهم ذات رحم محرم من بعضهم لم تعتق .

بين السرية والعسكر الذين لحقوهم على قسمة الغنيمة كأنه لا نفل فيها ، ثم ينظر إلى حصة السرية فيخرج نفلهم من ذلك ؛ لأن أميرهم إنما نفل لهم الربع مما أصابوهم دون ما أصابه عسكر آخر ولا يتبين مصابهم إلا بالقسمة ، فلابد من هذه القسمة ليتبين محل حقهم فيعطون النفل بعد ذلك . **ثم يجمع ما بقي إلى ما أصاب أهل العسكر ، فيقسم بين السرية والعسكرين على قسمة الغنيمة** ؛ لأنهم اشتركوا في الإحراز . **ولو لم يلقوا العسكر الأول حتى خرجوا قسم بينهم أولاً ليتبين حصة السرية ، ثم يعطون نفلهم من ذلك** ؛ لأن تنفيل الأمير لهم صح مطلقًا . **ثم يجمع ما بقي إلى حصة العسكر فيقسم بينهم على سهام الغنيمة لا شيء فيه لأهل العسكر الأول** ؛ لأنهم لم يشاركوهم في الإحراز . **ولو أن أمير العسكر في دار الحرب بعث سرية وقال : ما أصبتم فهو لكم ، فهذا جائز** ؛ لأن المقصود قطع شركة الجيش معهم في المصاب إذا رجعوا إليهم ، بخلاف السرية المبعوثة من دار الإسلام . **فإن افتتحوا حصنًا متاخمة لدار الإسلام ، ثم لحقهم أهل العسكر بعد ذلك ، فجميع ما أصابوا لهم دون أهل العسكر** ؛ لأن الإمام قطع شركة أهل العسكر معهم بتنفيل صحيح . **لكن لو أعتق رجل منهم نصيبه من الرقيق ، أو كان فيهم ذات رحم محرم من بعضهم لم تعتق** ؛ لأنها لم تصر مملوكة لهم بالإصابة قبل القسمة . وإن انقطعت شركة الغير معهم ، بمنزلة الغنائم المحرزة بالدار قبل القسمة . ألا ترى أن الإمام لو رأى أن يجعلهم ذمّة ، أو رأى أن يقتل الرجال كان له ذلك .

قال : والنفل بمنزلة رضخ لهم من الغنيمة ، فإذا كان سهام الغنيمين لا يمنعه من هذا فالرضخ

قال : والنفل بمنزلة رضخ لهم من الغنيمة ، فإذا كان سهام الغنيمين لا يمنعه من هذا فالرضخ كيف يمنعه ؟ ، ولو كان قال لهم : من أصاب منكم شيئًا فهو له ، ثم أعتق رجل منهم أسيراً قد أصابه ، فإنه ينفذ عتقه ، ولو أصاب ذا رحم محرم منه عتق عليه . ولو قال : للسرية المبعوثة في دار الحرب : من أصاب منكم أسيراً فهو له ، فأصابوا جميعًا أسيراً واحداً ، فهو لهم . وإذا ثبت الاستحقاق لهم بالإصابة صار الأسير مملوكًا لهم . حتى إذا كان قريبًا لبعضهم عتق حصته منه . ولو أعتقه أحدهم عتق حصته .

كيف يمنعه ؟ ، ولو كان قال لهم : من أصاب منكم شيئًا فهو له ، ثم أعتق رجل منهم أسيراً قد أصابه ، فإنه ينفذ عتقه ، ولو أصاب ذا رحم محرم منه عتق عليه ؛ لأنه اختص بملكه هنا بنفس الإصابة ، وهذا لأنه ليس هنا أمر آخر منتظر لوقوع الملك سوى الإصابة ، حتى يتوقف الملك عليه ، بخلاف الأول ، فإن هناك أمراً آخر منتظراً وهو القسمة بينهم فلا يثبت الملك قبل وجودها .

وفي هذا الفصل ليس للأمير أن يقتل أحداً من رجال الأسراء ، لأن الملك ثبت فيه للمصيب بنفس الإصابة . فكأن الإمام ضرب عليه الرق . وكذلك من استهلك شيئًا على المصيب في هذا الموضع غرم له . وليس لغير المصيب من أهل العسكر ، ولا من أهل السرية أن يرد أشياء من الطعام والعلف، بخلاف الأول، وهذا لأن هذا التنفيل من الإمام بمنزلة القسمة بعد الإصابة في دار الحرب ، ولو قسم بينهم ثبت هذه الأحكام فيما أصاب كل واحد منهم ، وكذلك إذا نفل لكل واحد منهم ما أصابه خاصة ، بخلاف ماسبق ، فإن قوله « ما أصبتم فلكم » قطع لشركة الجيش . فليس فيه معنى القسمة بينهم والملك في المصاب لا يثبت إلا بالقسمة. **ولو قال : للسرية المبعوثة في دار الحرب : من أصاب منكم أسيراً فهو له ، فأصابوا جميعًا أسيراً واحداً ، فهو لهم**؛ لأن «من» اسم مبهم فهو عام فيما يتناوله. فكما يتناوله الفرد منهم يتناول جماعتهم ، بمنزلة قول الرجل لعبيده : من شاء منكم العتق فهو حر. فشاءوا ، عتقوا ، بخلاف قول أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ فيما إذا قال: من شئت عتقه من عبيدي، لأنه أضاف المشيئة هناك إلى من لم يتناوله «من» وهاهنا أضاف الإصابة إلى من تناوله «من» .

وإذا ثبت الاستحقاق لهم بالإصابة صار الأسير مملوكًا لهم . حتى إذا كان قريبًا لبعضهم عتق حصته منه . ولو أعتقه أحدهم عتق حصته ؛ لأن الإمام حين خص المصيب بالمصاب فذلك منه بمنزلة القسمة بعد الإصابة ، لا فرق بين أن يصيب الأسير جماعة وبين أن يصيب الواحد في ثبوت الملك

ولو كان قال لهم : ما أصبتم فهو لكم ، والمسألة بحالها ، لم يعتق الأسير بإعتاق أحدهم إياه ولا بقرابته منه. ولو بعث الأمير في دار الحرب ثلاثة طليعة ، ونفل لهم الربع مما يصيبون، فأصابوا أسيرًا، ثم أعتقه أحدهم أو كان قريبًا منه لم يعتق. ولو كان قال لهم: لكم ما أصبتم، والمسألة بحالها عتق المصاب بإعتاق أحدهم أو بقرابته منه استحسانًا، وفي القياس: لا يعتق.

به، فكذلك في الغنيمة قبل الإصابة . **ولوكان قال لهم : ما أصبتم فهو لكم ، والمسألة بحالها ، لم يعتق الأسير بأعتاق أحدهم إياه ولا بقرابته منه** ؛ لأن هذا التنفيل ليس في معنى القسمة من الإمام . ألاترى أن المصيب لا يختص بالمصاب ، ولكن ما يصيب الواحد منهم يكون بين جماعتهم ، وبدون القسمة وما في معناها لا يثبت الملك بنفس الإصابة .

يوضح الفرق أن في كل موضع يختص المصيب بالمصاب على وجه لا يشاركه فيه غيره فتلك الإصابة في معنى الاصطياد .فكما أن الملك في الصيد يثبت بنفس الإصابة ، للواحد كان أو للجماعة فكذلك الملك يثبت للسرية بمثل هذه الإصابة ، وفي كل موضع لا يختص المصيب بالمصاب ولكن يشاركه فيه أصحابه . فتلك الإصابة في معنى إصابة الغنيمة .ومجرد الأخذ في الغنيمة لا يوجب الملك قبل القسمة فكذلك ما يكون في معناه . **ولو بعث الأمير في دار الحرب ثلاثة طليعة ، ونفل لهم الربع مما يصيبون ، فأصابوا أسيراً ، ثم أعتقه أحدهم أو كان قريبًا منه لم يعتق** ؛ لأن أهل العسكر وأرباب الخمس شركاؤهم في المصاب ، فلا يثبت الملك لهم قبل القسمة قلوا أو كثروا . ألا ترى أن للإمام ولاية البيع وقسمة الثمن ، ،وأن نصيبهم لايدرى أن يقع بالقسمة . **ولو كان قال لهم : لكم ما أصبتم ، والمسألة بحالها ، عتق المصاب بإعتاق أحدهم أو بقرابته منه استحسانًا ، وفي القياس لايعتق** ؛ لأن بهذا التنفيل لا يختص المصيب بالمصاب ، ولكن يشاركه فيه أصحابه ، فلا يثبت الملك لهم قبل القسمة . بمنزلة أهل السرية على ما بينا . وفي الاستحسان نقول : قد ثبت الاختصاص لهم بالمصاب بسبب تنفيل الإمام .وقد بينا أن هذا وإن كان من الإمام قبل الإصابة فهو في المعنى كالموجود بعد الإصابة ، فيكون بمنزلة القسمة ،يثبت لهم الملك حتى ينفذ العتق فيه من بعضهم . وهو نظير ما لو قسم الإمام الغنيمة على الرايات بين العرفاء ، ثم أعتق واحد منهم من أهل رأية عبداً مما أصاب أهل تلك الراية . قبل أن يقسم العريف بينهم ، فإنه ينفذ عتقه .

والمعنى في الكل أن الشركاء متى قلوا فالشركة بينهم تكون شركة خاصة وهي لا تمنع الملك لهم في المشترك ، بمنزلة الشركة بين الورثة في الميراث . وعند الكثرة الشركة عامة ، فيمنع ذلك ثبوت

أحدها : أنهم إذا كانوا أقل من تسعة جاز عتقهم ، وإن كانوا تسعة فصاعدًا لم يجز ، لأن النبي ﷺ بعث تسعة سرية .

والثاني : أنهم إذا كانوا أقل من أربعين جاز عتقهم .

والثالث : أنهم إن كانوا أقل من مائة جاز عتقهم . لأن الله -تعالى- يقول : ﴿ الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفًا فإن تكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين ﴾ [الأنفال : ٦٦] . فكل هذا محتمل ، إن قال به قائل وسعه اجتهاد الرأي فيه . وأما أنا فلست أوقت في ذلك وقتًا ولكني أقول : إن كانوا قومًا لا منعة لهم جاز العتق ، وإلا فلا . وإن كان العدد

الملك. بمنزلة شركة المسلمين في بيت المال وشركة الغانمين في الغنيمة .

فإن قيل : فما الحد الفاصل بين القليل والكثير في ذلك ؟ ، قلنا : قد ذكر في ذلك وجوهًا كلها محتملة .

أحدها : أنهم إذا كانوا أقل من تسعة جاز عتقهم ، وإن كانوا تسعة فصاعدًا لم يجز ، لأن النبي ﷺ بعث تسعة سرية ؛ لأن الجمع في حد الكثرة والقلة جمع متفق عليه . فالتسعة تكون جمع الجمع .

والثاني : أنهم إذا كانوا أقل من أربعين جاز عتقهم ؛ لأن رسول الله ﷺ إنما أظهر الدعاء إلى الدين بمكة حين تموا أربعين بإسلام عمر - رضي الله عنه - ، فتبين بهذا أن الأربعين أهل عزة ومنعة . فقد كان دعاء رسول الله عليه السلام فقال : « اللهم أعز الإسلام بأحب الرجلين إليك »[1]. والعزة والمنعة إنما تحصل بالعدد الكثير من المسلمين .

والثالث : أنهم إن كانوا أقل من مائة جاز عتقهم ؛ لأن الله - تعالى - يقول : ﴿ الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفًا فإن تكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين ﴾ [الأنفال : ٦٦] . **فكل هذا محتمل ، إن قال به قائل وسعه اجتهاد الرأي فيه ، وأما أنا فلست أوقت في ذلك وقتًا ولكني أقول : إن كانوا قومًا لا منعة لهم جاز العتق ، وإلا فلا** ؛ لأن نصب المقادير بالرأي لايكون ، وليس في هذا نص، والمنعة تختلف باختلاف أحوال الناس ، فالسبيل أن يفوض إلى رأي الإمام ليحكم برأيه فيه . هذا هو

---

(١) أخرجه : الترمذي في المناقب [٥/ ٦١٧] الحديث [٣٦٨١] وقال : حديث حسن صحيح غريب من حديث ابن عمر والإمام أحمد في مسنده [٢/ ١٢٩] الحديث [٥٦٩٨] .

القليل بعثهم الإمام من دار الإسلام فأصابوا غنائم ثم أعتق بعضهم الرقيق فعتقه باطل في القياس . وفي الاستحسان: ينفذ عتقه . وإن كان لو أعتقهم في دار الحرب لم ينفذ عتقه . ثم بعد نفوذ العتق إن كان المبعوث رجلاً واحدًا فهو ضامن الخمس لأرباب الخمس إن كان موسرًا . وكذلك إن كانوا نفرًا فهو ضامن نصيب أصحابه ممن أعتقه . وإن كان معسرًا سعى الرقيق في حصة أصحابه . وأما في حصة الخمس فينبغي للإمام أن لا يستسعيهم . وعلى هذا الوجه لو جاءوا برجال فليس للإمام أن يقتلهم بعد الإحراز . وله أن يقتلهم قبل الإحراز .

الأقرب إلى معاني الفقه . وهذا نظير ما بينا في كتاب الشفعة في الفرق بين الشركة الخاصة في النهر والشركة العامة في استحقاق الشفعة . فكل فصل ذكرناه ثمة ، فإنه يستقيم القول به هنا ، ثم في كل فصل ذكرنا أنه ينفذ العتق فإنه ليس للإمام أن يقتل الرجال من الأسراء. لأنهم قد ملكوا فصار ذلك بمنزلة الغنيمة المقسومة، وكذلك بعد القسمة بين العرفاء ليس للإمام أن يقتل أحدًا من الرجال ، وهذا أظهر؛ لأن الملك هنا يثبت بالقسمة الأولى ، وهي قسمة الجمل . وإن لم توجد القسمة بين الأفراد بعد . **وإن كان العدد القليل بعثهم الإمام من دار الإسلام فأصابوا غنائم ثم أعتق بعضهم الرقيق فعتقه باطل في القياس** ؛ لأن المصاب هنا غنيمة . ألا ترى أنهم لو لحقهم المدد في دار الحرب شاركوهم ، فلا يثبت الملك لهم قبل القسمة . ولأن أرباب الخمس شركاؤهم ، والإمام رأى باعتبار ذلك ، فلا يدرى أين يقع نصيب من أعتق عند القسمة ، فينبغي أن لاينفذ عتقه . **وفي الاستحسان : ينفذ عتقه** ؛ لأن الشركة بينهم شركة خاصة ، لقلة عددهم .وقد تأكد حقهم بالإحراز حسب ما يتأكد حق الطليعة المبعوثة في دار الحرب بالإصابة ، بعد تنفيل الإمام . فكما أن هناك ينفذ العتق فكذلك هاهنا ينفذ . ألا ترى أن المبعوث لو كان رجلاً واحدًا فأعتق السبي ، أو كانوا أقرباءه بعد الإحراز ، لم يشكل أنه ينفذ عتقه. **وإن كان لو أعتقهم في دار الحرب لم ينفذ عتقه** ؛ لأن الحق لم يتأكد فيهم قبل الإحراز. **ثم بعد نفوذ العتق إن كان المبعوث رجلاً واحدًا فهو ضامن الخمس لأرباب الخمس إن كان موسرًا. وكذلك إن كانوا نفرًا فهو ضامن نصيب أصحابه ممن أعتقه. وإن كان معسرًا سعى الرقيق في حصة أصحابه،** كما هو الحكم في عتق العبد المشترك. **وأما في حصة الخمس فينبغي للإمام أن لا يستسعيهم؛** لأن الخمس للمحتاجين، ولا حاجة أظهر من حاجة المعتقين فإنهم لا يملكون شيئًا حتى يلزمهم السعاية. فلهذا ينبغي للإمام أن لا يسلم حصة الخمس لهم. **وعلى هذا الوجه لو جاءوا برجال فليس للإمام أن يقتلهم بعد الإحراز؛** لأن الشركة في المصاب خاصة بين العدد القليل. وقد تأكد حقهم بالإحراز. **وله أن يقتلهم قبل الإحراز؛** لأن الحق لم يتأكد بالإصابة قبل الإحراز، والمصاب غنيمة على الإطلاق .

٧٢ ـ باب : النفل الذي يبطل بأمر الأمير والذي لا يبطل

ولو أرسل الأمير في دار الحرب سرية من المعسكر ونفلهم الربع ،فلما بعدوا منه خاف عليهم فأرسل سرية أخرى وقال : الحقوا بأصحابكم ، فما أصبتم فأنتم شركاؤهم في ذلك كله من النفل وغيره فأدركوهم بعدما أصابوا الغنيمة . ورجعوا إلى المعسكر جملة ، فلا شيء للسرية الثانية من النفل . وإن غنموا جميعًا بعدما لحقوهم فلهم النفل في الغنيمة الثانية .

قال : فإن كانت السرية الأولى مائة فارس والثانية خمسين فارسًا وخمسين راجلاً فلما أتوهم لم يعلموهم بما جعل لهم الإمام من النفل حتى أصابوا غنائم ، فإنها تقسم بين السريتين أولاً على سهام الفرسان والرجالة، ثم ينظر إلى ما أصاب السرية الأولى فيعطون من ذلك نفلهم لا ينقصون منه شيئًا، وإلى ما أصاب السرية الثانية فيعطون منه نفلهم أيضًا، ثم الباقي

---

٧٢ - باب : النفل الذي يبطل بأمر الأمير والذي لا يبطل

ولو أرسل الأمير في دار الحرب سرية من المعسكر ونفلهم الربع ،فلما بعدوا منه خاف عليهم فأرسل سرية أخرى وقال : الحقوا بأصحابكم ، فما أصبتم فأنتم شركاؤهم في ذلك كله من النفل وغيره فأدركوهم بعدما أصابوا الغنيمة . ورجعوا إلى المعسكر جملة، فلا شيء للسرية الثانية من النفل؛ لأن أصحاب السرية الأولى قد تأكد حقهم في المنفل بنفس الإصابة على وجه لا يشركهم في ذلك غيرهم. بمنزلة تأكد حق الغانمين بالإحراز ،ولو أراد الإمام أن يثبت الشركة بين المدد والجيش بعدما أحرزوا الغنيمة بالدار لم يملك ذلك بقوله ، فهذا مثله . **وإن غنموا جميعًا بعدما لحقوهم فلهم النفل في الغنيمة الثانية ؛** لأن ثبوت الحق المنفلين بالإصابة ، وقد أشركوا جميعًا في الإصابة والتنفيل من الإمام لهم جميعًا في الدفعتين .

قال: فإن كانت السرية الأولى مائة فارس والثانية خمسين فارسًا وخمسين راجلاً فلما أتوهم لم يعلموهم بما جعل لهم الإمام من النفل حتى أصابوا غنائم ، فإنها تقسم بين السريتين أولاً على سهام الفرسان والرجالة ، ثم ينظر إلى ما أصاب السرية الأولى فيعطون من ذلك نفلهم لا ينقصون منه شيئًا ، وإلى ما أصاب السرية الثانية فيعطون منه نفلهم أيضًا ، ثم الباقي يخمس ويقسم بين السريتين وأهل

يخمس ويقسم بين السريتين وأهل العسكر على قسمة الغنيمة . ولو أخبرت السرية الثانية السرية الأولى بما جعل لهم الأمير من الشركة معهم في النفل قبل أن يصيبوا الغنيمة والمسألة بحالها ، فالنفل بينهم بالسوية . وكذلك إذا أعلموا بذلك أمير السرية الأولى . وكذلك إن أظهروا ذلك حتى علم به عامتهم . ولو كان الأمير قال للسرية الثانية : أنتم شركاؤهم في النفل . لكم ثلثاه ولهم ثلثه . والمسألة بحالها . فإن كانوا لم يعلموهم حين أدركوهم حتى أصابوا غنائم فللسرية الأولى نفلهم مما أصابوا كاملاً. وإن كانوا أعلموهم ذلك ثبت حكم الخطاب في حقهم ، فيكون النفل بينهم على

العسكر على قسمة الغنيمة ؛ لأن السرية الأولى استحقوا ربع ما يصيبون بالتنفيل الأول ، فكما لا يملك الأمام إبطال حقهم بالرجوع عن ذلك التنفيل بعد علمهم ، فكذلك لا يملك إدخال ضرر النقصان عليهم ، باشتراك الغير معهم بدون علمهم . لأن الاشتراك والإبطال كل واحد منهما خطاب من الإمام إياهم، فلا يثبت حكمه في حقهم ما لم يعلموا به، بمنزلة خطاب الشرع في حق المخاطبين. **ولو أخبرت السرية الثانية السرية الأولى بما جعل لهم الأمير من الشركة معهم في النفل قبل أن يصيبوا الغنيمة والمسألة بحالها ، فالنفل بينهم بالسوية** . وهذا لأن التنفيل الأول من الإمام لم يكن لازمًا قبل الإصابة .

ألا ترى أنه لو رجع عنه بعلمهم كان صحيحًا ؟ فكذلك إذا نقص حقهم بالاشتراك بعلمهم . **وكذلك إذا أعلموا بذلك أمير السرية الأولى**. فإن إعلام أميرهم كإعلام جماعتهم، إذ الأمير نائب عنهم. **وكذلك إن أظهروا ذلك حتى علم به عامتهم**؛ لأنه يتعذر عليهم إعلام كل واحد من آحادهم، وإنما يمكنهم إظهار ذلك الخبر في عامتهم . فإذا فعلوا ذلك فهو بمنزلة الواصل إلى كل واحد منهم ، كالخطاب الشائع في دار الإسلام يشترك في حكمه من علم به ومن لم يعلم ممن أسلم من أهل المدينة، حتى يلزمه قضاء الصلوات المتروكة بعد الإسلام ، بخلاف من أسلم في دار الحرب والفرق باعتبار شيوع الخطاب . **ولو كان الأمير قال للسرية الثانية : أنتم شركاؤهم في النفل . لكم ثلثاه ولهم ثلثه . والمسألة بحالها . فإن كانوا لم يعلموهم حين أدركوهم حتى أصابوا غنائم فللسرية الأولى نفلهم مما أصابوا كاملاً**؛ لأن حكم الخطاب بالتفضيل لا يثبت في حقهم مالم يعلموا ، لما فيه من الإضرار بهم. فإنه ينتقص حقهم بذلك . **وإن كانوا أعلموهم ذلك ثبت حكم الخطاب في حقهم ، فيكون النفل بينهم على الثلث والثلثين كما بين الإمام** .

الثلث والثلثين كما بيَّن الإمام .

قال : ولو جاز من الإمام أن ينقص حق السرية الأولى بغير علمهم لجاز أن يقول للسرية الثانية النفل كله لكم دون الأولى ، فلا ينبغي لأحد أن يجيز هذا . ولو بعث أمير المصيصة سرية منها . فنفل أصحاب الخيل دون الرجالة لم يجز . وهذا تنفيل عام . وقد بيَّنا أن التنفيل العام في مثل هذه السرية لا يجوز . ولكنه لو أرسل معهم قومًا من أصحاب المجانيق وقومًا يحضرون الحصن فنفلهم شيئًا لجزائهم وعنائهم فهذا جائز . بخلاف السرية المبعوثة في دار الحرب لو نفل أصحاب الخيل جاز . وكذلك إن نفل أصحاب الخيل العرب على البراذين جاز.

قال : ولو جاز من الإمام أن ينقص حق السرية الأولى بغير علمهم لجاز أن يقول للسرية الثانية النفل كله لكم دون الأولى ، فلا ينبغي لأحد أن يجيز هذا ؛ لأن ما هو المقصود بالتنفيل - وهو التحريض - يفوت بتجويز هذا فإن السرية لا يعتمدون ذلك التنفيل بعدما بعدوا من الإمام ، إذا كان هو متمكنًا من إبطاله بغير علمهم . أرأيت لو قال لأهل العسكر بعدما مضت السرية الأولى : قد أبطلت نفلها . كان يصح ذلك في حقهم قبل أن يعلموا به .فكما لايصح منه الإبطال فكذلك لا يصح منه تحويله إلى السرية الثانية قبل علم السرية الأولى به . ولو علموا به صح ذلك كله ، إبطالاً كان ذلك أو نفلاً إلى غيره . ألا ترى أنه لو قال لرجل : إن قتلت هذا القتيل فلك سلبه . فلما خرج للمبارزة قال: قد أبطلت نفله ، لم يبطل ذلك ما لم يعلم به المبارز ، فكذلك ماسبق . **ولو بعث أمير المصيصة سرية منها** . وهي اسم بلدة من دار الإسلام في وسط الروم . **فنفل أصحاب الخيل دون الرجالة لم يجز** ؛ لأن هذه السرية مبعوثة من دار الإسلام . **وهذا تنفيل عام** . فإن أهل السرية أصحاب الخيل كلهم . **وقد بينا أن التنفيل العام في مثل هذه السرية لا يجوز** ؛ لأنه ليس فيه إلا إبطال الخمس وتفضيل الفارس على الراجل . **ولكنه لو أرسل معهم قومًا من أصحاب المجانيق وقومًا يحضرون الحصن فنفلهم شيئًا لجزائهم وعنائهم فهذا جائز** ؛ لأنه تنفيل خاص لبعض أهل السرية . بمنزلة قوله : من قتل قتيلا فله سلبه وهذا. **بخلاف السرية المبعوثة في دار الحرب لو نفل أصحاب الخيل جاز** ؛ لأن التعميم في حقهم لا يمنع صحة التنفيل، إذ المقصود قطع شركة الجيش معهم. **وكذلك إن نفل أصحاب الخيل العرب على البراذين جاز**. والعراب أفراس العرب والبراذين أفراس العجم، وأفراس العرب أقوى في الطلب والهرب ، والبراذين أصبر على القتال وألين عند العطف، والتنفيل بحسب العناء والجزاء، فلا بأس للإمام أن يختص أحد الفريقين بالفعل على حسب ما يرى فيه من النظر. والله أعلم .

٧٣ ـ باب : نفل الأمير

وإذا قال الأمير : من قتل قتيلاً فله سلبه ، ثم لقي الأمير رجلاً فقتله ، فله السلب استحسانًا . وفي القيـاس: لا يستحق . ولو كان قال : من قتل منكم قتيلاً فلـه سلبه ، ثم قتل الأمير قتيـلاً لم يكن له سلبه. ولو قال : إن

---

٧٣ ـ باب : نفل الأمير

وإذا قال الأمير : من قتل قـتيلاً فله سلبه ، ثم لقي الأمير رجلاً فقتلـه ، فله السلب استحسانًا . وفي القياس : لا يستحق[1] ؛ لأن الغير إنما يستحق بإيجابه، وهو لا يملك الإيجاب لنفسه بولاية الإمارة. بمنزلة القاضي لا يملك أن يقضي لنفسه. ألا ترىٰ أنه لو خص نفسه فـقال: إن قتلت قتيلا فلي سلبه، لم يصح ذلك. ولو كـان هو كغـيره في هذا الحكم يصح إيجـابه خاصًا كـان أو عامًا ، كمـا في حق غيره. ولأن التنفيل للتحريض، وإنما يحرض غيره على القتال لا نفسه. فالإمارة تكفيه لذلك .

ووجه الاستحسان أنه وجب النفل للجيش بهذا اللفظ ، وهو رجل منهم فيستحق كما يستحق غيره . ألا ترىٰ أن فيـما يجب شرعًا وهو السهم هو كواحد من الجـيش ، فارسًا أو راجلا ؟ فكذلك فيـما يستـحق بالإيجاب . أرأيت لو برز علج ودعا إلىٰ الـبراز . فقال الأمـير : من قتله فـله سلبه فلم يتجاسر أحد علىٰ الخروج ، حتىٰ خرج هو بنفسـه فقتله ، كان لا يستحق سلبه ، وهذا بخلاف ما إذا خص نفسه ، لأنه متـهم فيما يخص به نفسه من التنـفيل ، بمنزلة القاضي يكون متهمًا فـيما يقضي به لنفسه . فأما عند التعـميم فتنتفي التهمة ، فيثبت الحكم في حقـه كما يثبت في حق غيره . ألا ترىٰ أن إباحة التناول من الطعام والعلف يثبت في حق الإمام كمـا يثبت في حق العسكر ، باعتبار أنه لا تتمكن تهمته فيما لا يختص الأمير به .وإذا خص غـيره بالتنفيل لا تتمكن التهمة في ذلك ولا يخرج فعله من أن يكون واقعًا بصفة النظر . **ولو كان قال : من قتل منكم قـتيلاً فله سلبه ، ثم قتل الأميـر قتيلاً لم يكن له سلبه**[2] ؛ لأنه خصـهم بقوله : منكم فلا يتناوله حكم الكلام بخـلاف الأول . ألا ترىٰ أن من قال لعبده : اعتق مماليكي ، فقال العبد لسائر المماليك : أنتم أحرار . لم يدخل هو في جملتهم لهذا المعنىٰ. **ولو قال : إن قتلـت قتيلا فلي سلبه ، ثم لـم يقتل أحدًا . حتىٰ قال : ومن قـتل منكم قتيلا فله سلـبه . ثم قتل**

(١) انظر الفتاوىٰ الهندية [٢/٢١٨] .غرر الأحكام [١/٢٨٩] ، بدائع الصنائع [٧/١١٥] .
(٢) انظر الفتاوىٰ الهندية [٢/٢١٨] .بدائع الصنائع [٧/١١٥] ، غرر الأحكام [١/٢٨٨] .

قتلت قتيلاً فلي سلبه ، ثم لم يقتل أحـداً . حتى قال : ومن قتل منكم قتيلاً فله سلبه. ثم قتل الأمير بعد ذلك قتيـلاً استحق سلبه . ولو كان قتل قتيلين: أحدهمـا قبل الكلام الثـاني ، والآخر بعـده ، فله سلب القتـيل الثاني دون الأول. ولو قال: إن قتلت قتيلاً فلي سلبـه. ومن قتل منكم قتيلا فله سلبه . ثم قتـل الأمير قـتيلين ، ورجل من الـقوم قتـيلين فللأميـر سلب الأول دون الثاني. ولو قال لرجل منـهم : إن قتلت قتيلا فلك سلبـه . فقتل رجلين ، كان له سلب الأول خـاصة . ولو قال لجميع أهل العـسكر : إن قتل رجل منكم قتـيلاً فله سلبه . فقـتل رجل عشرة منهم اسـتحق أسلابهم جمـيعًا . وهذا استحسان . وفي القياس: لا يستـحق إلا القتيل الأول ، كما لو خصه

الأمير بعد ذلك قتيلا استحق سلبه[1] ؛ لأن التنفيل صار عامًا ، باعتبـار كلاميه ، ولا فرق بين تنفيل العام بكلامين وبـينه بكلام واحد . وهذا لأن كلامـه الأول لم يكن صحـيحًا للتهـمة المتمـكنة بسبب التخصيص ، وقـد زال ذلك بكلامه الثاني ، وبعد ما انعدم المانع من صـحة الإيجاب يكون الإيجاب صحيحًا عامًا في حقهم . **ولو كان قـتل قتيلين : أحدهما قـبل الكلام الثاني ، والآخر بـعده ، فله سلب القتيل الثاني دون الأول** ؛ لأن القتل الذي جـعله سببًا تم منه في الأول قـبل صحة الإيجاب . فـصار ذلك السبب غنيمة . ثم صح الإيجـاب بالكلام الثاني ، فيجعل عند الكلام الثاني كأنه أنشـأ تنفيلا عامًا الآن ، فإنما يستحق به سلب ما نفل بعد ذلك . لأن التنفيل لا يعمل فـيما صار غنيمة قبله ، باعتبار أن الكلام غيـر متناول له ، ولو كـان متناولا له لم يصـح أيضًا ، لأنه تنفيل بعـد الإصابة . **ولو قـال : إن قتلت قـتيلاً فلي سلبه .ومن قـتل منكم قتيلا فله سلبـه . ثم قتل الأميـر قتيلين ، ورجل من القوم قـتيلين فللأمير سلب الأول دون الثاني** ؛ لأنه أوجب لنفسه بحرف لا يقتضي التكرار ، وهو حرف الشرط . ألا ترى أن من قال لزوجـته : إن دخلت الدار فأنت طالق . قـدخلت دخلتين لم تطلق إلا واحدة . أوجب للقوم بكلمة « من » وهي عامـة كما بينا فيتناول كل قتيـل كل واحد منهم ، حتى لو قتل رجل عشرين قتيلا كان له أسلابهم جميعًا . **ولو قال لرجل منهم : إن قتلت قتـيلاً فلك سلبه . فقتل رجلين ، كان له سلب الأول خاصة**[2] . لما بينا أنه علق استحقاقـه بالشرط ، وذلك ينتهي بقتل الأول ، وليس في لفظه ما يدل على التكرار والعموم . **ولو قال لجميع أهل العسكر : إن قتل رجل منكم قتيلاً فله سلبه فقتل رجل عـشرة منهم استحق أسـلابهم جميعًا . وهذا استـحسان**[3] **.وفي القياس : لا يـستحق إلا القتيل الأول ، كما لو خصه بالإيجـاب بهذا اللفظ** . ووجه الاستحسان أنه لما م يقصـد لإنسان بعينه ،فقد

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٨] .غرر الأحكام [١/ ٢٨٩] ، بدائع الصنائع [٧/ ١١٥] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٨] .

(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٩] .

بالإيجاب بهذا اللفظ . ووجه الاستحسان أنه لما لم يقصد لإنسان بعينه ، فقد خرج الكلام منه عـامًا. ولو قال لعشرة هو أحـدهم: من قتل منا قتـيلاً فله سلبه. أو إن قـتل رجل منا قتيـلاً فله سلبه ثم قـتل بنفسه قـتيلين أو ثلاثة ، استحق أسلابهم. ولو قـال لرجل بعينه : إن قتلت قتيلا فلـك سلبه ، فقتل قتيلين معًا. فله سلب أحدهما، وكذلك لو قال : إن أصبت أسيرًا فهو لك. فأخذ أسيرين معًا . فله أن يختار أرفعهما . ولو خرج أمير العسكر في سرية ونفل لهم الربع فأصابوا غنائم .كان للأمير النفل مع السرية .

خرج الكلام منه عامًا . ألا ترى أنه يتناول جميع المخاطـبين . فكما يعم جماعتهم يعم جمـاعة المقتولين بخلاف الأول ، ألا ترى أن في هذا الفصل إن قتل عشرة من المسلمين عشرة منهم استحق كل واحد منهم سلب قتيله ؟ . فكذلك إذا كان الواحد هو القـاتل لعشرة . وحـقيقـة معنى الفرق أن مقـصود الإمام هنا تحريضهم على المبالغة في النكاية فيـه . وفي معنى النكاية لا فرق بين أن يكون القاتل للعشرة عشرة من المسلمين أو واحـدًا منهم . وفي الأول مقصوده معـرفة ذلك الرجل وجلادته ، وذلك يتم بدون إثبات معنى العـموم في المقتولين . **ولو قال لعـشرة هو أحدهم : من قـتل منا قتيـلاً فله سلبه . أو إن قتل رجل منا قتـيلاً فله سلبه ثم قتل بنفـسه قتيلين أو ثلاثة ، استـحق أسلابهم**[١] ؛ لأن معنى التهـمة قد انتفى باشتراك التسعـة مع نفسه في الإيجاب ، وصار كلامه عامًا باعتبـار المعنى الذي قلنا . فيستحق هو من سلب المقتولين مـا يستحقه تسعـة معه إذا قتلوا . **ولو قال لرجل بـعينه : إن قتلت قـتيلا فـلك سلبه ، فقتل قتيلين معًا . فله سلب أحدهما**[٢] ؛ لأن هذا الإيجاب لا يتناول إلا الواحد ، ثم يختار أي السلبين شاء؛لأن الحق ثابت له، فالخـيار في البيان إليـه . ولا يقال : كان ينبغي أن يكون الخـيار إلى الإمام ؛ لأنه هو الموجب له . وهذا لأن مثل هذا الكلام من الإمام على وجه بيـان السبب ، وإنما يكون الخيار لمن باشر السـبب ، وأكثر مـا فيه أنه يختـار أفضلهمـا سلبًا ، ولو لم يقتل إلا ذلك الرجل بضربتـه كان مسـتحقًا لسلبـه . فإن قتل مـعه غيـره لا يجوز أن يصيـر محرومًا ؛ لأنه أظهـر زيادة القوة بما صنع . **وكذلك لو قال : إن أصبت أسيراً فهو لك . فأخذ أسيرين معًا . فله أن يختار أرفعهما**[٣] ؛ لهذا المعنى . **ولو خـرج أميـر العسكر في سـرية ونفل لهم الربع فـأصابوا غنائـم .كان للأمـير النفل مع السـرية** ؛ لأنه أوجب النفل لأصحاب السرية . وهو واحد منهم . وبهذا الفـصل يتبين ما سبق أنه عند التعميم يكون الإمام في استحـقاق النفل كغيره . والكلام في فصل السـرية أظهر ، فإن استحقاقـهم للنفل على هيئة استحقاق الغنيمة . ألا ترى أن المباشر منهم والردء في ذلك سواء . ثم في استحقاق الغنيمة الإمام بمنزلة الجيش . فكذلك في استحقاق السرية إذا خرج وهو معهم . والله أعلم بالصواب .

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٩] .
(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٨] .
(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٩] .

٧٤ - باب : من النفل الذي يصير لهم ولا يبطل إذا نفل بعضهم دون بعض

ولو قال الأمير : إن قتل رجل منكم قتيلاً فله سلبه . فقتل رجلان قتيلاً واحدًا ، فلهما سلبه. وفي هذا لا فرق بين أن يكون القاتل واحدًا أو جماعة إلا أن يبين فيقول : إن قتل رجل منكم وحده قتيلاً ، فحينئذ لا شيء للقاتلين من السلب. ولو برز عشرة للقتال فقال الأمير لعشرة من المسلمين: إن قتلتموهم فلكم أسلابهم . فقتل رجل رجلاً منهم ، استحق كل قاتل سلب قتيله خاصة . ولو قتل تسعة من المسلمين تسعة منهم ، وقتل المشرك

---

٧٤ ـ باب : من النفل الذي يصير لهم ولا يبطل إذا نفل بعضهم دون بعض

ولو قال الأمير : إن قتل رجل منكم قتيلاً فله سلبه . فقتل رجلان قتيلاً واحدًا ، فلهما سلبه [١] ؛ لأنه حين أخرج الكلام مخرج العموم فقد قصد به التحريض على النكاية . **وفي هذا لا فرق بين أن يكون القاتل واحدًا أو جماعة إلا أن يبين فيقول : إن قتل رجل منكم وحده قتيلاً ، فحينئذ لا شيء للقاتلين من السلب** ؛ لأنه تبين بهذه الزيادة أن مقصوده التحريض على إظهار الجلادة بالاستبداد بالقتل وبالاشتراك لا يحصل ذلك . **ولو برز عشرة للقتال فقال الأمير لعشرة من المسلمين : إن قتلتموهم فلكم أسلابهم . فقتل رجل رجلاً منهم ، استحق كل قاتل سلب قتيله خاصة** [٢] ؛ لأن تعميم العشرة بالخطاب بمنزلة تعميم الكل بقوله : من قتل قتيلا فله سلبه . وهذا لأن ذا العدد إذا قوبل بذي عدد ينقسم الآحاد على الآحاد . كقول الرجل : أعط هؤلاء العشرة هذه العشرة الدراهم . والفعل المضاف إلى جماعة بعبارة الجمع يقتضي الانقسام على الأفراد . كما قال : ركب القوم دوابهم ، فإنه يفهم منه ركوب كل أحد دابته . **ولو قتل تسعة من المسلمين تسعة منهم ، وقتل المشرك المسلم العاشر أو هرب فلم يقدر عليه ، فلكل واحد من القاتلين سلب قتيله** [٣] ؛ لأن المقصود من هذا الكلام جعل القتل

(١) ذكره في الفتاوى الهندية فقال: (لهما سلبه استحسانًا) انظر الفتاوى الهندية [٢/٢١٨] .
(٢) ذكره بنصه في الفتاوى الهندية [٢/٢١٩] .
(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢/٢١٩] .

المسلم العاشر أو هرب فلم يقدر عليه ، فلكل واحد من القاتلين سلب قتيله . إلا أن يبين ذلك فيقول : لكم أسلابهم إن قتلتموهم كلهم ، ولم تغادروا منهم أحدًا . وكذلك لو قال لسرية : ائتوا حصن كذا ، فإن قتلتم مقاتلته وفتحتموه فلكم الربع. فقتلوا بعضهم أو قتلوا رأسهم وتفرق جمعهم وفتحوا الحصن، فلهم النفل. وإن فتحوا الحصن بغير قتال لم يكن لهم نفل . ولو قال: إن قتل إنسان منكم قتيلاً، فقتل رجلان من المسلمين قتيلا ، كان سلبه بينهما نصفين . ولو قتل مسلم ومشرك مشركًا أخطأ به فقتله مع المسلم كان نصف السلب للمسلم ونصفه في الغنيمة. ولو قال : من قتل

سببًا لاستحقاق السلب لا اشتراط قتلهم ، حتى لا يبقى منهم أحد . **إلا أن يبين ذلك فيقول : لكم أسلابهم إن قتلتموهم كلهم ، ولم تغادروا منهم أحدًا** . فحينئذ يتبين بتنصيصه أنه علق الاستحقاق بشرط قتل الكل ، والشرط يقابل المشروط جملة ولا يقابله جزوا فجزوًا. وما لم يتم الشرط لا يثبت شيء من الجزاء . فأما إذا لم يبين فإنما يحمل مطلق كلامه على ما هو المفهوم عادة ، وهو التحريض على دفع شرهم عن المسلمين بقتلهم ، فبقدر ما حصل من المقصود يستحق السلب .

وكذلك لو قال لسرية : ائتوا حصن كذا ، فإن قتلتم مقاتلته وفتحتموه فلكم الربع . فقتلوا بعضهم أو قتلوا رأسهم وتفرق جمعهم وفتحوا الحصن ، فلهم النفل ؛ لأن ما هو المفهوم من كلامه قد حصل، وهو تفريق الجمع وفتح الحصن بالقتال . **وإن فتحوا الحصن بغير قتال لم يكن لهم نفل** ؛ لأن ما جعله سبب الاستحقاق لهم وهو القتال لم يوجد . ألا ترى لو قال : إن قتلتم مقاتلته وسبيتم ذريته فلكم كذا . فقتلوا البعض وسبوا من بقي منهم كان لهم النفل ، ولو أخذوهم بغير قتال لم يكن لهم نفل لما قلنا .

ولو قال : إن قتل إنسان منكم قتيلاً ، فقتل رجلان من المسلمين قتيلاً ، كان سلبه بينهما نصفين . ولو قتل مسلم ومشرك مشركًا أخطأ به فقتله مع المسلم كان نصف السلب للمسلم ونصفه في الغنيمة ؛ لأن في حق المسلم يجعل كأن القاتل معه مسلم . وفي حصة المشرك يجعل كأن القاتل معه مشرك . وهذا لأن الإيجاب بالتنفيل من الإمام كان للمسلمين فإنما يستحق المسلم بقدر ما باشر من السلب . وإنما باشر هو قتل نصف النفس حين شارك غيره فيه . ألا ترى أنه لو قتل مسلمًا خطأ مع غيره كان عليه نصف الدية ، فإذا كان فيما يجب من الغرم بالقتل يجعل هذا قاتلا نصف النفس فكذلك فيما يستحق من الغنم به . **ولو قال : من قتل بطريقًا فله سلبه ، فقتل مشركًا ليس ببطريق لم يستحق**

بطريقًا فله سلبه، فقتل مشركًا ليس ببطريق لم يستحق السلب. ولو قال: من قتل بطريقًا فله من الغنيمة ألف درهم فقتل رجل بطريقًا استحق ما أوجب له الإمام من الغنيمة ألف درهم، لمباشرته سلبه، ولكن مما يغنمون بعد هذا حتى لو لم يغنموا بعد هذا شيئًا لم يعطه مما كانوا غنموا قبل هذا شيئًا ولو قال: من قتل منكم صعلوكًا فله سلبه. فقتل رجل بطريقًا أو قتل الملك، لم يستحق شيئًا. بخلاف ما لو قال: من قتل صعلوكًا فله مائة درهم، فقتل رجل بطريقًا فإنه يستحق المائة. إن أوجب له بالتنفيل شيئًا بعينه لم يستحق شيئًا آخر سواء أتى بأدون مما شرط عليه أو أعلى. وإن كان أوجب له مالاً مسمى، فإن أتى بخلاف ما شرط لم يستحق شيئًا من المسمى. وإن كان ما أتى به من جنس ما شرط عليه: فإن كان أدون مما شرط عليه في المنفعة لم يستحق شيئًا. فإن كان أعلى مما شرط عليه استحق المسمى. فإذا قال: من قتل شيخًا فله سلبه، فقتل

السلب[1] ؛ لأن المقصود التحريض على قتل من تنكسر شوكتهم بقتله ، ولم يحصل هذا المقصود. الا ترى أنه لو قال : من قتل الملك فله سلبه. فقتل رجلا غير الملك لم يستحق شيئًا ؟ ، **ولو قال : من قتل بطريقًا فله من الغنيمة ألف درهم فقتل رجل بطريقًا استحق ما أوجب له الإمام من الغنيمة ألف درهم ، لمباشرته سلبه ، ولكن مما يغنمون بعد هذا حتى لو لم يغنموا بعد هذا شيئًا لم يعطه مما كانوا غنموا قبل هذا شيئًا** ؛ لأن سهام المسلمين قد وجبت فيه ، وهذا التنفيل فيما كانوا غنموا ؛ لأنه يكون تنفيلاً بعد الإصابة ، وذلك لا يجوز ، **ولو قال: من قتل منكم صعلوكًا فله سلبه . فقتل رجل بطريقًا ، أو قتل الملك ، لم يستحق شيئًا**[2] ؛ لأنه أوجب له سلب الصعلوك . وسلب الملك والبطريق أفضل من سلب الصعلوك لا محالة فبإيجاب الأدنى لا يستحق الأعلى. **بخلاف ما لو قال : من قتل صعلوكًا فله مائة درهم ، فقتل رجل بطريقًا فإنه يستحق المائة** ؛ لأنه أتى بما شرط عليه وزيادة. فانكسار شوكتهم بقتل البطريق أظهر منه بقتل الصعلوك . والمسمى بمقابلته وهو المائة معلوم. والمسائل بعد هذا إلى آخر الباب مبنية على أصل وهو أنه : **إن أوجب له بالتنفيل شيئًا بعينه لم يستحق شيئًا آخر سواء أتى بأدون مما شرط عليه أو أعلى** ؛ لأن محل الاستحقاق لم يوجد ، والإيجاب لا يعمل بدون المحل . **وإن كان أوجب له مالاً مسمى ، فإن أتى بخلاف ما شرط لم يستحق شيئًا من المسمى**[3] ؛ لأن مع مخالفة الجنس لا يحصل الامتثال . **وإن كان ما أتى به من جنس ما شرط عليه : فإن كان أدون مما شرط عليه في المنفعة لم يستحق شيئًا** ؛ لأنه لم يمتثل الأمر ولم يحصل المقصود بكماله. **فإن كان أعلى مما شرط عليه استحق المسمى** ؛ لأنه أتى بالمشروط وزاد عليه. **فإذا قال : من قتل شيخًا فله سلبه ، فقتل شابًا استحقه**[4] ؛ لأنه

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/٢١٩] .
(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/٢١٩] .
(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢/٢١٩] .
(٤) انظر الفتاوى الهندية [٢/٢١٩] .

شابًّا استحقه. وإن قال: من قتل شابًّا فقتل شيخًا لم يستحق. ولو قال: من جاء بأسير فهو له. فجاء بوصيف، أو على عكس هذا لم يستحق شيئًا، وكذلك لو قال: من جاء بوصيف فهو له، فجاء برضيع أو على عكس هذا لم يكن له. ولو قال: من جاء بألف درهم فله منها مائة. فجاء بألف دينار، لم يكن له منها شيئًا. ولو قال: من جاء بوصيف فله مائة درهم فجاء بوصيفة لم يستحق شيئًا. ولو قال: من جاء بشاب فله مائة درهم فجاء بشيخ، لم يستحق شيئًا. ولو كان على عكس هذا استحق. وكذلك لو قال: من جاء بألف درهم غلة فله عشرها. فجاء بألف نقد بيت المال استحق عشرها من دراهم غلة. ولو قال: من جاء بألف درهم جياد فله مائة. فجاء بألف غلة، لم

أتى بالمشروط وزيادة، فإن النكاية وإظهار الجلادة في قتل الشاب أكثر، والسلب لا يتفاوت بالشباب والشيخوخة. **وإن قال: من قتل شابًّا فقتل شيخًا لم يستحق** [١]؛ لأن ما أتى به أدنى مما شرط عليه في معنى النكاية والجلادة. **ولو قال: من جاء بأسير فهو له. فجاء بوصيف، أو على عكس هذا لم يستحق شيئًا** [٢]؛ لأن المحل الذي أوجب صفة النفل فيه لم يوجد، فإن الأسير غير الوصيف. **وكذلك لو قال: من جاء بوصيف فهو له، فجاء برضيع أو على عكس هذا لم يكن له** [٣]؛ لأن الوصيف غير الرضيع. فالمحل الذي أوجب حقه لم يوجد. **ولو قال: من جاء بألف درهم فله منها مائة. فجاء بألف دينار، لم يكن له منها شيئًا** [٤]؛ لأنه أوجب له بعض ما يأتي به من الدراهم، وبين الدراهم والدنانير مخالفة في الجنس. **ولو قال: من جاء بوصيف فله مائة درهم فجاء بوصيفة لم يستحق شيئًا**؛ لأن الذكور والإناث من بني آدم جنسان مختلفان لتباين المقصود. ولهذا لو اشترى شخصًا على أنه عبد فإذا هي أمة لم ينعقد البيع، ومع اختلاف الجنس لا يتحقق الامتثال. **ولو قال: من جاء بشاب فله مائة درهم فجاء بشيخ، لم يستحق شيئًا. ولو كان على عكس هذا استحق** [٥]؛ لأن الجنس واحد والشاب فيما هو المقصود هاهنا خير من الشيخ. فإذا جاء بما هو أزيد من المشروط عليه استحق النفل. وإن جاء بأنقص منه لم يستحق بمنزلة ما لو قال: من جاء بألف درهم غلة فله مائة درهم. فجاء بألف درهم جياد أخذ مائة درهم غلة؛ لأن الجنس واحد وما جاء به أفضل، ولكن لا يستحق إلا قدر ما سُمي له وذلك مائة درهم غلة. **وكذلك لو قال: من جاء بألف درهم غلة فله عشرها. فجاء بألف نقد بيت المال استحق عشرها من دراهم غلة**؛ لأن ما أوجب له الفضل والاستحقاق بالتسمية، ولا يثبت إلا بقدر المسمى. **ولو قال: من جاء بألف درهم جياد فله مائة. فجاء بألف غلة، لم يكن له شيء**؛ لأن ما

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٩].
(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٩].
(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٩].
(٤) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٩].
(٥) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٩].

يكن له شيء. ولو قال: من جاء بعشر شياه فله شاة. فجاء بعشر بقرات، لم يستحق شيئًا. وكذلك لو قال: من جاء بعشرة أثواب ديباج فله كذا، فجاء بعشرة أثواب بزيون لم يكن له شيء. وكذلك إن كان على عكس هذا. ولو قال: من جاء بعشرة أثواب بزيون أحمر، فجاء بالأخضر أو الأصفر، فإن كان الأحمر أفضل مما جاء به لم يستحق شيئًا. وإن كان مثل ما جاء به أو دونه استحق ما سمي له. وكذلك على هذا الأصل البغل والفرس والحمار. ولو قال: من جاء بفرس فله مائة، فجاء ببرذون لم يستحق شيئًا، وإن كان على عكس هذا استحق . بخلاف ما إذا جاء بحمار أو بغل فإنه لا يستحق شيئًا. ولو قال : من جاء بفرس فله مائة. فجاء رجل بفرس، فإنما يعطى نفله مما يغنمون بعد هذا. حتى إذا لم يغنموا شيئًا آخر فإن نفله من الفرس خاصة دون ما غنموا قبل هذا. فإن كان الفرس لا يساوي مائة لم يزد على مقدار ثمنه شيئًا وإن كان يساوي مائة أو أكثر فرأى الإمام أن يجعل الفرس فيما غنموا قبل هذا ويعطيه المائة منها، فذلك مستقيم. وإن كانت المائة أكثر من قيمة الفرس لم يعطه من الغنيمة إلا مقدار قيمة الفرس .

جاء به دون ما شرط عليه . **ولو قال : من جاء بعشر شياه فله شاة . فجاء بعشر بقرات ، لم يستحق شيئًا.** لاختلاف الجنس . **وكذلك لو قال : من جاء بعشرة أثواب ديباج فله كذا ، فجاء بعشرة أثواب بزيون لم يكن له شيء . وكذلك إن كان على عكس هذا** ؛ لأن الجنس مختلف . **ولو قال : من جاء بعشرة أثواب بزيون أحمر ، فجاء بالأخضر أو الأصفر ، فإن كان الأحمر أفضل مما جاء به لم يستحق شيئًا . وإن كان مثل ما جاء به أو دونه استحق ما سمي له** ؛ لأن الجنس واحد وإنما الاختلاف في الصفة هنا . الا ترى أن من اشترى ثوب بزيون على أنه أحمر فإذا هو أخضر فإن البيع يكون صحيحًا . **وكذلك على هذا الأصل البغل والفرس والحمار . ولو قال : من جاء بفرس فله مائة ، فجاء ببرذون لم يستحق شيئًا ، وإن كان على عكس هذا استحق** ؛ لأن الجنس واحد والفرس أفضل من البرذون . **بخلاف ما إذا جاء بحمار أو بغل فإنه لا يستحق شيئًا** ؛ لأن الجنس مختلف . **ولو قال : من جاء بفرس فله مائة . فجاء رجل بفرس ، فإنما يعطى نفله مما يغنمون بعد هذا . حتى إذا لم يغنموا شيئًا آخر فإن نفله من الفرس خاصة دون ما غنموا قبل هذا . فإن كان الفرس لا يساوي مائة لم يزد على مقدار ثمنه شيئًا وإن كان يساوي مائة أو أكثر فرأى الإمام أن يجعل الفرس فيما غنموا قبل هذا ويعطيه المائة منها ، فذلك مستقيم** ؛ لأن له ولاية بيع الغنائم ، وهذا التصرف منه بمنزلة بيع شيء من الغنائم بمثل قيمته فيجوز . **وإن كانت المائة أكثر من قيمة الفرس لم يعطه من الغنيمة إلا مقدار قيمة الفرس** ؛ لأن له ولاية المبادلة بشرط النظر لا بالمحاباة الفاحشة .

٧٥ـ باب : ما يجب من السلب بالقتل وما لا يجب

ولو قال الأمير : من قتل قتيلاً فله سلبه ، فبرز علج للقتال ، وخرج إليه مسلم فضربه ضربة أبانه عن فرسه وأخذ فرسه وجره إلى المسلمين حيًّا ، فمات بعد أيام . وقد كان صاحب فراش أو لم يكن ، إلا أنه علم أنه مات من ضربته ، فله السلب والفرس والسلاح من جملة السلب . ويستوي إن كان مات قبل إحراز الغنيمة بدار الإسلام أو بعدها ، ما لم يقسم ، فأما إذا قسمت الغنائم أو بيعت والرجل حيّ بعد فإن سلبه يقسم في الغنيمة بين الغانمين . وعلى هذا لو أن المسلم حين رمى به عن فرسه اجتره المشركون

٧٥ـ باب : ما يجب من السلب بالقتل وما لا يجب

ولو قال الأمير : من قتل قتيلاً فله سلبه ، فبرز علج للقتال ، وخرج إليه مسلم فضربه ضربة أبانه عن فرسه وأخذ فرسه وجره إلى المسلمين حيًّا ، فمات بعد أيام . وقد كان صاحب فراش أو لم يكن ، إلا أنه علم أنه مات من ضربته ، فله السلب والفرس والسلاح من جملة السلب ؛ لأنه صار قاتلاً له حين مات من ضربته . وفيما يجب على القاتل بالقتل لافرق بين أن يموت المقتول بضربته في الحال وبين أن يموت منها بعد مدة ، فكذلك فيما يجب له بالقتل . **ويستوي إن كان مات قبل إحراز الغنيمة بدار الإسلام أو بعدها ، ما لم يقسم ، فأما إذا قسمت الغنائم أو بيعت والرجل حي بعد فإن سلبه يقسم في الغنيمة بين الغانمين ؛** لأن سبب الاستحقاق فيه للقاتل لم يتم بعد وهو القتل ، فإن تمام القتل لا يكون بدون الموت والرجل حيّ بعد . وسبب ثبوت حق الغانمين فيه قديم وهو الاغتنام ، فيقسم بينهم . وبالقسمة يتعين الملك ، فمن ضرورته إبطال حق حكم التنفيل فيه وبعد ما نفذ الحكم من الإمام بإبطال التنفيل فيه لا يستحقه بالتنفيل وإن تم السبب .

فإن قيل : لماذا لا تؤخر الغنيمة والبيع في السلب حتى ننظر إلى ماذا يئول حال الرجل ؟ . قلنا: لأن السبب الموجب للقسمة وهو الاغتنام قديم فيه ، فلا يؤخر الحكم الذي يثبت بتقرر سببه لأجل سبب موهوم . ألا ترى أن المضروب نفسه يقسم في الغنيمة ، فكيف لا يقسم سلبه ؟ .

فإن قيل : لأنه ليس في نفسه حق منتظر لأحد ، فأما في السلب فحق منتظر للقاتل . فقد وجد سببه منه . قلنا : قد بينا أن السبب لا يتم إلا بموت المضروب . ثم لا يتأخر قسمة الغنيمة لحق أقوى من هذا ، وهو حق المالك القديم في المأسور ، فإنه حق ثابت لو جاء قبل القسمة أخذه بغير

فذهبوا به حياً فلا شيء للضارب من فرسه وسلبه ما لم يعلم بموته من ضربته. وإنما طريق معرفة ذلك أن يشهد به عدلان من المسلمين . فأما إذا مات المضروب بعد القسمة والبيع لم يكن للقاتل من السلب شيء ولو قامت البينة به . ولو كان قال : من قتل قتيلاً فله مائة درهم .فهذا والأول سواء ، إلا في خصلة واحدة : وهو أنه إذا بيع الغنائم ثم مات المضروب استحق المائة هاهنا ، ما لم يقسم الثمن ، أما إذا قسم الثمن أو قسمت الغنيمة ثم مات المضروب فلا نفل له .

شيء . ثم لا تؤخر القسمة والبيع لحقه ، فلأن لا يؤخرها هاهنا لحق الضارب ، وهو غير ثابت في الحال ، كان أولى

فإن قيل : فعلى هذا ينبغي إذا مات المضروب بعد القسمة أن يكون للقاتل حق أخذ السلب بالقيمة ، كما في المأسور إذا جاء المولى بعد القسمة . قلنا : هناك الملك كان ثابتًا للمولى في الأصل فيتمكن من أخذه بالقيمة على وجه الفداء لذلك الملك ، وهاهنا الملك للضارب في السلب لم يكن ثابتًا قط ليفديه بالقيمة ، وإنما كان يثبت له الحق ابتداءً بسبب التنفيل إن لو مات المضروب قبل القسمة ، فأما بعد القسمة فلا يمكن إثبات حقه لانعدام محله . فإنما وزان هذا من المأسور إن لو خرج الحربي بالعبد إلينا بأمان ثم أسلم ، أو باعه من مسلم . وهناك لا يثبت للمولى حق الأخذ منه لانعدام محله ، فكذلك حكم السلب .

وعلى هذا لو أن المسلم حين رمى به عن فرسه اجتره المشركون فذهبوا به حياً فلا شيء للضارب من فرسه وسلبه ما لم يعلم بموته من ضربته ؛ لأن تمام السبب به يكون ، فالاستحقاق يثبت له ابتداءً، فلا بد فيه من التيقن بالسبب، ولا يكفي وجوده ظاهراً ، بمنزلة الشرط الذي تعلق به عتق أو طلاق، فإنه ما لم يتيقن به لا ينزل الجزاء. **وإنما طريق معرفة ذلك أن يشهد به عدلان من المسلمين**؛ لأن السلب باعتبار الظاهر غنيمة المسلمين. وإنما الحاجة إلى الاستحقاق عليهم. فلا يكون ذلك إلا ببينة تقوم من المسلمين على موته قبل القسمة. **فأما إذا مات المضروب بعد القسمة والبيع لم يكن للقاتل من السلب شيء ولو قامت البينة به** . لفوات المحل بنفوذ القسمة والبيع من الإمام فيه. **ولو كان قال : من قتل قتيلاً فله مائة درهم. فهذا والأول سواء ، إلا في خصلة واحدة : وهو أنه إذا بيع الغنائم ثم مات المضروب استحق المائة ها هنا ، ما لم يقسم الثمن ، أما إذا قسم الثمن أو قسمت الغنيمة ثم مات المضروب فلا نفل له**؛ لأن محل حقه الغنيمة هاهنا. والبيع لا يفوت هذا المحل. فإن الثمن غنيمة باعتبار أنه قائم مقام المبيع يقسم بين الغانمين. فأما بالقسمة يفوت محل حقه فيبطل نفله، وفي الأول محل حقه السلب ، وهو يفوت بالسلب. فإن الثمن ليس من السلب في شيء، ففي هذا يقع الفرق بينهما. والله أعلم .

٧٦ـ باب: من النفل لأهل الذمة والعبيد والنساء وغيرهم

وإذا قال الأمير : من قتل قتيلاً فله سلبه ، فقتل ذمي ممن كان يقاتل مع المسلمين قتيلاً استحق سلبه. ولو خص الذمي بهذا استحق السلب بالقتل ، فكذلك إذا تناوله اللفظ العام. وكذلك لو قتل رجل من التجار قتيلاً سواء كان يقاتل قبل هذا أو كان لا يقاتل. وكذلك لو قتلت امرأة مسلمة أو ذمية قتيلاً. وكذلك لو قتل عبد كان يقاتل مع مولاه قبل هذا، أو كان لا يقاتل حتى الآن . فليستحق السلب بالتنفيل ، ويكون ذلك لمولاه . إلا أن يكون الأمير خص فقال: من قتل من الأحرار قتيلاً، أو قال : من قتل من المسلمين قتيلاً، فحينئذ يبنى الأمر على تخصيصه. وإذا لم يستحق الذمي السلب عند

٧٦ـ باب : من النفل لأهل الذمّة والعبيد والنساء وغيرهم

وإذا قال الأمير: من قتل قتيلاً فله سلبه، فقتل ذمي ممن كان يقاتل مع المسلمين قتيلاً استحق سلبه[١]؛ لأن الإمام أوجب السلب للقاتل بلفظ عام يتناول المسلم والذمي، والعام كالنص في إثبات الحكم في كل ما يتناوله . **ولو خص الذمي بهذا استحق السلب بالقتل ، فكذلك إذا تناوله اللفظ العام .** وهذا لأن الذمي إذا قاتل معنا استحق الرضخ من الغنيمة كما يستحق المسلم السهم . ومن استحق الرضخ فهو شريك في الغنيمة . بمنزلة من يستحق السهم . ولهذا كان له أن يتناول من الطعام والعلف مقدار حاجته . **وكذلك لو قتل رجل من التجار قتيلاً سواء كان يقاتل قبل هذا أو كان لا يقاتل**[٢] ؛ لأنه قاتل الآن ، وبه يصير شريكًا في الغنيمة فيتناوله حكم التنفيل . **وكذلك لو قتلت امرأة مسلمة أو ذمية قتيلاً**[٣] ؛ لأنها شريكة بما يستحق من الرضخ . **وكذلك لو قتل عبد كان يقاتل مع مولاه قبل هذا، أو كان لا يقاتل حتى الآن**[٤] ؛ لأنه شريك بما يستحق من الرضخ . **فليستحق السلب بالتنفيل ، ويكون ذلك لمولاه** ؛ لأنه كسب عبده. **إلا أن يكون الأمير خص فقال : من قتل من الأحرار قتيلاً، أو قال: من قتل من المسلمين قتيلاً ، فحينئذ يبنى الأمر على تخصيصه**[٥]؛ لأن الاستحقاق بإيجابه. فكما يعتبر

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٩] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٩] .

(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٩] .

(٤) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٩] .

(٥) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٩] .

التخصيص يرضخ له من الغنيمة على قدر ما يرى الإمام . ولو كان الأمير قال : من قتل قتيلاً فله سلبه . فسمع ذلك بعض الناس دون البعض . ثم قتل رجلاً قتيلاً فله سلبه ، وإن لم [ ] الإمام . وعلى هذا لو بعث سرية وقال لأميرهم . لكم نفل الربع فإن إعلام أميرهم كإعلام جماعتهم .

عموم كلامه يعتبر خصوصه . **وإذا لم يستحق الذمي السلب عند التخصيص يرضخ له من الغنيمة على قدر ما يرى الإمام**[1] ؛ لأنه تبع للمسلمين ، ومن يكون تبعًا في القتال يستحق الرضخ دون السهم ، كالعبيد والنساء . وهذا لأنه لابد من أن يعطي شيئًا ليكون ذلك تحريضًا له على الخروج . ولا وجه للتسوية بين التبع والمتبوع . ولهذا أعطيناه الرضخ ، ولا يزاد رضخه إن كان فارسًا على سهم فارس من المسلمين وإن كان راجلاً على سهم راجل منهم . لأنه لا يكون ذمي أبدًا إلا وفي المسلمين من هو أعظم غناء منه . فإذا كان لا يزاد للمسلم العظيم الغناء على السهم فكيف يزاد للذمي ؟ . وظاهر ما يقول في الكتاب يدل على أنه يجوز أن يبلغ برضخه سهم المسلم إذا كان عظيم الغناء . والصحيح أنه لا يبلغ به أيضًا ولكن ينقص بقدر ما يراه الإمام كما لا يبلغ بقيمة العبد دية الحر .

فإن قيل : أليس في التنفيل العام يسوى بينهما في السلب ، وربما يكون سلب قتيل الذمي أكثر قيمة من سهم المسلم فلماذا لا يجوز أن يسوى بينهما أو يفضل الذمي فيما يرضخ له ؟ .

قلنا : لأن استحقاق السلب بعد التنفيل إما أن يكون بالقتل أو بالإيجاب من الإمام ، ولا تفاوت بينهما في ذلك . بخلاف استحقاق الغنيمة ، فإنه باعتبار معنى الكرامة . ألا ترى أن في الاستحقاق بالتنفيل يسوى بين الفارس والراجل ، وذلك لا يدل على أنه يجوز التسوية بينهما في استحقاق الغنيمة . **ولو كان الأمير قال : من قتل قتيلا فله سلبه . فسمع ذلك بعض الناس دون البعض . ثم قتل رجلا قتيلا فله سلبه ، وإن لم [ ] الإمام**[2] ؛ لأنه ليس في وسع الإمام إسماع كل واحد منهم . وإنما في وسعه أن يجعل الخطاب شائعًا وقد فعل . فيكون هذا كالواصل إلى كل من تناوله الخطاب حكمًا . ألا ترى أن أبا قتادة ـ رضي الله عنه ـ كان قتل قتيلاً يوم حنين قبل أن يسمع التنفيل ، ثم أعطاه رسول الله- عليه السلام - سلبه على ما روينا[3]. ولأن سماع الخطاب إنما يشترط لدفع الضرر عن المخاطب وفي هذا محض منفعة له. **وعلى هذا لو بعث سرية وقال لأميرهم . لكم نفل الربع فإن إعلام أميرهم كإعلام جماعتهم .** وكذلك لو سمع بعضهم دون بعض فإن لم يسمع أحد

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٣] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٣]، والبياض بين المعكوفين كلمة غير مقروءة. وما بين المعكوفين غير مقروء .

(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٩] .

وكذلك لو سمع بعضهم دون بعض فإن لم يسمع أحد منهم ولا من غيرهم لم يكن له نفل. ولو قال في أهل عسكره: قد جعلت لهذه السرية نفل الربع. ولم يسمع ذلك أحد من السرية، ففي القياس: لا نفل لهم. وفي الاستحسان: لهم النفل. ولو قال الأمير: من قتل قتيلاً فله سلبه، ثم لحقهم مدد من المسلمين، فقتل رجل من المسلمين منهم قتيلاً، كان له سلبه. ولو كان جاء مع المدد أميرٌ آخر وعزل الأمير الأول بطل التنفيل فيما يستقبلون .

منهم ولا من غيرهم لم يكن له نفل [1] ؛ لأن المقصود بالتنفيل التحريض على القتال ، ولا يحصل هذا إذا لم يسمع كلامه أحد . فهو نظير ما لو تفكر هذا في نفسه ولم يتكلم به ، فأما إذا سمع أميرهم أو بعضهم فقد حصل المقصود وهو التحريض .

يوضحه : أن كلام الأمير يفشو إذا سمعه بعض الناس عادة . لأن السامع يبلغ من لم يسمع كما قال- عليه السلام-: « ألا فليبلغ الشاهد الغائب » . وأما ما لم يسمع منه أحد فلا يتصور أن يفشو فلا يكون ذلك منه إشاعة الخطاب . **ولو قال في أهل عسكره : قد جعلت لهذه السرية نفل الربع . ولم يسمع ذلك أحد من السرية ، ففي القياس : لا نفل لهم** ؛ لأن المقصود وهو التحريض لا يحصل إذا لم يسمعه أحد منهم . فتكلمه بذلك مع أهل العسكر وتكلمه به مع عياله ليلا أو في نفسه وحده سواء فيما هو المقصود بالتنفيل . **وفي الاستحسان: لهم النفل** [2] . لما بينا أن ما يتكلم به الإمام في أهل عسكره فإنه يفشو ، أو كأنه أمرهم بتبليغ أهل السرية به دلالة . وليس في إثبات هذا الحكم في حقهم قبل التبليغ إضرار بهم ، وإن كان الأولى التبليغ لهم ليتم معنى التحريض ، يوضحه أن أصحاب . السرية قد يكونون قومًا لا يخاطبهم الإمام بنفسه عادة . ومن عادة الملوك أنهم يتكلمون بين يدي خواصهم بما يريدون أن يظهر للعامة ، فبهذا الطريق يصير هذا منه بمنزلة إشاعة الخطاب والأمر إياهم بالتبليغ. **ولو قال الأمير : من قتل قتيلا فله سلبه ، ثم لحقهم مدد من المسلمين ، فقتل رجل من المسلمين منهم قتيلا ، كان له سلبه** [3] ؛ لأن المدد في استحقاق الشركة في الغنيمة يكون كالحاضر وقت التنفيل ، فله سلب قتيله، علم بمقالة الأمير أو لم يعلم . **ولو كان جاء مع المدد أميرٌ آخر وعزل الأمير الأول بطل التنفيل فيما يستقبلون** [4] ؛ لأن صحة تنفيله باعتبار ولايته ، وقد زالت ولايته بالعزل . والعارض قبل حصول المقصود بالشيء كالمقترن بأصل السبب . ولو كان معزولا حين نفل لم يعتبر تنفيله . **فكذلك إذا**

---

(١) تقدم تخريجه .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٩] .

(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٩] .

(٤) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٤] .

ولو كان معزولاً حين نفل لم يعتبر تنفيله . فكذلك إذا صار معزولاً بعد التنفيل قبل القتل ، أو بعد بعث السرية قبل إصابة الغنائم . فأما إذا أصابوا الغنائم قبل أن يصير الأول معزولا فلهم النفل من ذلك . ثم إذا كان الأمير الأول قد أخبر بأن الأمير الثاني قادم بعزله فما دام بالبعد من معسكره لا يصير هو معزولاً . فإذا صار قريبًا من المعسكر بحيث يغيث أهل العسكر إن طلبوا منه فإنه يصير معزولا ويبطل نفل الأول . ولو لم يقدم عليهم أمير آخر، ولكن مات أميرهم فأمروا عليهم أميراً آخر ، وكان الأول قد نفل لهم، لم يبطل حكم تنفيله . إلا أن يبطل ذلك الأمير الثاني . فإن أبطله بعلم المخاطبين بطل . ولو كان الخليفة قال لهم : إن مات أميركم أو قتل فأميركم فلان . فهذا صحيح .

صار معزولاً بعد التنفيل قبل القتل ، أو بعد بعث السرية قبل إصابة الغنائم . فأما إذا أصابوا الغنائم قبل أن يصير الأول معزولا فلهم النفل من ذلك ؛ لأن المقصود قد تم بالتنفيل قبل العزل . ثم إذا كان الأمير الأول قد أخبر بأن الأمير الثاني قادم بعزله فما دام بالبعد من معسكره لا يصير هو معزولا . فإذا صار قريبًا من المعسكر بحيث يغيث أهل العسكر إن طلبوا منه فإنه يصير معزولا ويبطل نفل الأول ؛ لأنه لما قرب منهم فكأنه خالطهم ، وهذا لأنه بعد ما بعث الخليفة الثاني بعزل الأول ،إنما لا ينعزل الأول ما لم يقرب منهم ، لحاجة أهل العسكر إلى من يدبر أمورهم . والثاني عاجز عن ذلك لبعده عنه . فإذا قرب منهم فقد ارتفع هذا المعنى . ولو لم يقدم عليهم أمير آخر ، ولكن مات أميرهم فأمروا عليهم أميراً آخر ، وكان الأول قد نفل لهم ، لم يبطل حكم تنفيله ؛ لأن الثاني خليفة الأول قائم مقامه ولا يبطل شيء مما صنعه الأول . إلا أن يبطل ذلك الأمير الثاني . فإن أبطله بعلم المخاطبين بطل ؛ لأنه بمنزلة الأول . ولو أبطل الأول ذلك بعلمهم بطل . فكذلك الثاني . ولو كان الخليفة قال لهم : إن مات أميركم أو قتل فأميركم فلان . فهذا صحيح؛ لأنه تعليق الإطلاق بالشرط . فيصح ، كالعتق والطلاق . والأصل فيه ما روي أن النبي - عليه السلام - قال يوم مؤتة : إن قتل زيد فجعفر أميركم ، وإن قتل جعفر فابن رواحة أميركم . الحديث .

ثم في هذا الفصل إذا مات الأول بطل تنفيله ، لأن الثاني نائب الخليفة بتقليده من جهته ، فكأنه قلده ابتداءً بعد موت الأول ، بخلاف ما سبق ، وهذا لأن التنفيل رأي رآه الأول ، وحكم رأيه ينقطع برأي فوق رأيه ، وهو تقليد الخليفة للثاني .

ولو قال لأهل العسكر : من قتل منكم قتيلاً فله سلبه ثم لحق بهم مدد أو تجارة أو قوم أسلموا من أهل الحرب. فقتل رجل منهم قتيلاً، ففي القياس: لا يستحق السلب. وفي الاستحسان: له السلب. ولو كان في العسكر قوم مستأمنون، فإن كانوا دخلوا بإذن الإمام فهم بمنزلة أهل الذمة في استحقاق الرضخ واستحقاق النفل إذا قاتلوا. وإن كانوا دخلوا بغير إذن الإمام فلا شيء لهم مما يصيبون من السلب ولا من غيره، بل ذلك كله للمسلمين. ولو أن قومًا من المسلمين دخلوا دار حرب غير دارهم ، على إثر جيش من المسلمين، وكانوا أهل منعة، فأصابوا غنائم، وأصاب المسلمون أيضًا

فأما في الفصل الأول فلم يعترض على رأيه رأي فوقه ، إنما نظر الجند له ولأنفسهم في نصب خليفة . فيبقى حكم رأيه باعتبار خليفته ، كما لو استخلف هو بنفسه . ألا ترى أن في الاستخلاف في الصلاة لا فرق بين أن يفعله الإمام الأول وبين أن يفعله القوم فهذا مثله . **ولو قال لأهل العسكر : من قتل منكم قتيلاً فله سلبه ثم لحق بهم مدد أو تجار أو قوم أسلموا من أهل الحرب . فقتل رجل منهم قتيلاً ، ففي القياس: لا يستحق السلب** [١] ؛ لأنه خص الحاضرين بالخطاب بقوله : (منكم) بخلاف ما سبق ، فقد عم الخطاب هناك بقوله : من قتل قتيلا . وذلك يتناول الحاضر ومن يحضر . **وفي الاستحسان: له السلب** [٢] ؛ لأنه ما قصد الحاضرين لأعيانهم ، بل لتحريضهم على القتال وفي هذا المعنى من يحضر ومن حضر سواء . ألا ترى أن الذين لحقوا بهم شركاؤهم فيما أصابوا قبل ذلك إذا قاتلوا وجعلوا كالحاضرين وقت الإصابة . فكذلك هم شركاؤهم في حكم التنفيل ، وجعلوا كالحاضرين وقت التنفيل . **ولو كان في العسكر قوم مستأمنون ، فإن كانوا دخلوا بإذن الإمام فهم بمنزلة أهل الذمة في استحقاق الرضخ واستحقاق النفل إذا قاتلوا** [٣] . **وإن كانوا دخلوا بغير إذن الإمام فلا شيء لهم مما يصيبون من السلب ولا من غيره ، بل ذلك كله للمسلمين** [٤] ؛ لأن هذا الاستحقاق من المرافق الشرعية لمن هو من أهل دارنا، فلا يثبت في حق من ليس من أهل دارنا ، إلا أن يكون الإمام استعان بهم ، فباستعانته بهم يلحقون بمن هو من أهل دارنا حكمًا .

ونظيره الركاز والمعدن . فإن المستأمن إذا استخرج ذلك من دارنا بغير إذن الإمام أخذ كله منه ، وإن استخرجه بإذن الإمام فهو بمنزلة الذمي يخمس ما أصاب والباقي له . **ولوأن قومًا من المسلمين دخلوا دار حرب غير دارهم ، على إثر جيش من المسلمين ، وكانوا أهل منعة ، فأصابوا غنائم ، وأصاب**

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٤] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٤] .

(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٣] .

(٤) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٣] .

غنائم، ثم خرجوا ، فما أصاب المسلمون يخمس ، والباقي بينهم على سهام الغنيمة. وما أصاب المستأمنون فهو لهم لا خمس فيه. ولو كان الذين فعلوا ذلك قوم من أهل الذمة ، لهم منعة جمع ما أصاب الفريقان ، أخرج خمسه ، والباقي غنيمة بينهم جميعًا . ولو أن حربيًا في دار الحرب أخذ مالاً من مالهم ،ثم استأمن إلى أهل العسكر ، فله ما جاء به . وكذلك لو أسلم بعد الأخذ وصار ذميًا وخرج إلى دارنا مع العسكر فذلك المال له . ولو كان

المسلمون أيضًا غنائم ، ثم خرجوا ، فما أصاب المسلمون يخمس ، والباقي بينهم على سهام الغنيمة[1] .

وما أصاب المستأمنون فهو لهم لا خمس فيه؛ لأن إصابتهم لذلك لم تكن على وجه إعزاز الدين . وإنما يخمس المصاب إذا أصيب بأشرف الجهات ، وهذا لا يتحقق في مصاب المسلمين دون مصاب المستأمنين، وإنما كان ذلك منهم اكتسابًا محضًا، فيسلم لهم كسبهم، بخلاف ما سبقه، فالإصابة هناك كانت بمنعة المسلمين، لأن المستأمنين إنما قاتلوا تحت رايتهم، والاستعانة بهم بمنزلة الاستعانة بالكلاب، فلهذا خمس جميع المصاب. **ولو كان الذين فعلوا ذلك قوم من أهل الذمة ، لهم منعة جمع ما أصاب الفريقان ، أخرج خمسه ، والباقي غنيمة بينهم جميعًا**؛ لأن أهل الذمة من أهل دارنا ، فإنما يقاتلون للذب عن دار الإسلام. ألا ترى أنه يجب علينا نصرة أهل الذمة إن قهروا إن قوينا على نصرتهم. وليس علينا ذلك في حق المستأمنين بعدما دخلوا دار الحرب .

يوضحه : أن أهل الذمة تبع للمسلمين في السكنى حين صاروا من أهل دارنا ، فيكونون تبعًا للمسلمين فيما يصيبون في دار الحرب أيضًا . وقد تم الإحراز بالكل . فلهذا يخمس جميع المصاب. فأما المستأمنون لا يكونون تبعًا للمسلمين في السكنى حتى يتمكنوا من الرجوع إلى دار الحرب فكذلك في الإصابة . **ولو أن حربيًا في دار الحرب أخذ مالاً من مالهم ، ثم استأمن إلى أهل العسكر ، فله ما جاء به** ؛ لأنه بنفس الأخذ ملك المأخوذ لا بقوة المسلمين فالتحق بسائر أمواله. **وكذلك لو أسلم بعد الأخذ وصار ذميًا وخرج إلى دارنا مع العسكر فذلك المال له**؛ لأنه ما أصاب بقوة المسلمين ، فلا يثبت حقهم فيه وروي أن المغيرة بن شعبة ـ رضي الله عنه ـ كان فعل ذلك فإنه قتل الذين صحبوه في السفر وأخذ أموالهم وجاء إلى المدينة وأسلم ، فلم يخمس رسول الله ﷺ ذلك المال ، ولم يأخذ منه شيئًا .

وروي أنه قال له : « أما إسلامك فمقبول ، وأما مالك فمال غدر لاحاجة لنا فيه » . وإنما قال ذلك لأنه كان غدر بهم . ولذلك قصة معروفة . **ولوكان أسلم قبل إصابة المال ثم قتل بعضهم**

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٦] .الهداية للمرغيناني [٢/ ٤٤١] ، غرر الأحكام [١/ ٢٨٩] ، شرح النقاية [٢/ ٤٣٩] .

أسلم قبل إصابة المال ثم قتل بعضهم وأخذ ماله ولحق به العسكر فهو غنيمة بينه وبين أهل العسكر. ولو فعل ذلك أحد من أهل العسكر سواه كان الحكم فيه هذا ، فكذلك إذا فعله الذي أسلم منهم. وكذلك لو خرج فصار ذمة للمسلمين ثم رجع فأصاب ذلك. وكذلك لو استأمن إلى أهل العسكر ثم عاد بإذن الأمير وفعل ذلك. ولو فعل بغير إذن الأمير كان ذلك لأهل العسكر إذا كان المستأمن غير أهل تلك الدار. ولو أن العسكر أسروا الأسراء من العدو، فقال الأمير: من قتل قتيلاً فله سلبه، فقتل أسير رجلاً من العدو، فسلبه من الغنيمة إن لم يقسم الأمير الأسراء، وإن كان قسمهم أو باعهم فالسلب لمولى القاتل .

وأخذ ماله ولحق به العسكر فهو غنيمة بينه وبين أهل العسكر ؛ لأنه أصابه بقوة المسلمين ، وقد تم الإحراز بمنعة المسلمين . **ولو فعل ذلك أحد من أهل العسكر سواه كان الحكم فيه هذا ، فكذلك إذا فعله الذي أسلم منهم . وكذلك لو خرج فصار ذمة للمسلمين ثم رجع فأصاب ذلك** ؛ لأنه صار ذمة للمسلمين ،فهو بمنزلة الذميّ الداخل مع الجيش من دار الإسلام ، وإنما تمكن من هذا المال بقوة المسلمين. **وكذلك لو استأمن إلى أهل العسكر ثم عاد بإذن الأمير وفعل ذلك** . لما بينا أنه بعد إذن الأمير بمنزلة الذمي فيما يصيب. **ولو فعل بغير إذن الأمير كان ذلك لأهل العسكر إذا كان المستأمن غير أهل تلك الدار** ؛ لأنه بمنزلة مستأمن دخل مع العسكر من دار الإسلام . وهذا لأنه لا منعة له ، فإنما أصاب ذلك بقوة المسلمين ، فيكون لهم ،بخلاف ما إذا كان المستأمنون أهل منعة . **ولو أن العسكر أسروا الأسراء من العدو ، فقال الأمير : من قتل قتيلا فله سلبه ، فقتل أسير رجلا من العدو ، فسلبه من الغنيمة إن لم يقسم الأمير الأسراء ، وإن كان قسمهم أو باعهم فالسلب لمولى القاتل** ؛ لأن بالقسمة صار عبداً له، وسلب قتيله كسبه، فأما قبل القسمة فالأسير من الغنيمة .فسلب قتيله يكون من الغنيمة أيضاً والله أعلم .

٧٧ـ باب : من الشركة في النفل وما يؤخذ بحساب

وإذا قال الأمير : من أصاب أسيراً فهو له ، فأصاب رجل أسيرين أو ثلاثة فهم له . وكذلك لو قال : إن أصاب إنسان منكم أسيراً فهو له. ولو قال : من أصاب منكم عشرة أرؤس فهم له. فأصاب رجل منهم عشرين رأسًا فهم له كلهم . ولو قال : من أصاب عشرة أرؤس فله عشرهم . فأصاب رجل عشرين فله عشر ما أصاب . وكذلك لو قال : من أصاب عشرة أرؤس فله رأس منهم ، ثم أصاب رجل عشرين فله رأسان . وإن أصاب عشرة فله رأس وإنما يعطى الوسط مما أصاب ، لا يعطى أرفعهم ولا أخسهم . وإن أصاب خمسة أرؤس أعطي نصف واحد من أوساطها اعتباراً

٧٧ـ باب : من الشركة في النفل وما يؤخذ بحساب

وإذا قال الأمير : من أصاب أسيراً فهو له ، فأصاب رجل أسيرين أو ثلاثة فهم له .[1] ؛ لأن صيغة كلامه عامة في المصيب والمصاب جميعًا. **وكذلك لو قال : إن أصاب إنسان منكم أسيراً فهو له** ؛ لأنه صرح بما يدل على التعميم في المصيب والمصاب ، وفي مثله لا فرق بين حرف الشرط وحرف من ، وقوله : (إنسان) . لما لم يصمد عينًا به كان للجيش ، حتى إذا أصاب جماعة أسيراً واحداً فهو لهم باعتبار هذا المعنى . **ولو قال : من أصاب منكم عشرة أرؤس فهم له .فأصاب رجل منهم عشرين رأسًا فهم له كلهم .** للتصريح بما يوجب التعميم . وهذا كله بمنزلة قوله : من أصاب شيئًا فهو له . **ولو قال : من أصاب عشرة أرؤس فله عشرهم. فأصاب رجل عشرين فله عشر ما أصاب .** وذلك رأسان. **وكذلك لو قال : من أصاب عشرة أرؤس فله رأس منهم ، ثم أصاب رجل عشرين فله رأسان . وإن أصاب عشرة فله رأس وإنما يعطى الوسط مما أصاب ، لا يعطى أرفعهم ولا أخسهم** ؛ لأن الأمير أوجب له ذلك بإزاء منفعة المسلمين بعمله ، وذلك التسعة التي تبقى لهم ، وتسمية الرأس مطلقًا بمقابلة ما ليس بمال ينصرف إلى الوسط ، كما في الخلع والصلح عن دم العمد . ولأن الإمام مأمور بالنظر له وللمسلمين ، وفي إعطاء أرفعهم إياه ترك النظر للمسلمين . وفي إعطاء الأخس ترك النظر له ، فيعطيه

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/٢١٨ـ ٢١٩] .

للبعض بالكل. ولو أصاب رجلان عشرة أرؤس فلهما واحد من أوساطهم . ولو قال لرجل من أهل العسكر : إن أصبت رأسًا فهو لك . فأصاب رأسين لم يكن له إلا واحد منهما . ثم إن أصابهما على الترتيب فله أولهما ، وإن أصابهما معًا فله أن يختار أفضلهما . ولو قال : إن أصبت عشرة أرؤس فلك منهم رأس فأصاب عشرين، لم يكن له إلا رأس واحد . فإن أصاب بعضهم

الوسط ليعتدل النظر . وخير الأمور أوساطها . **وإن أصاب خمسة أرؤس أعطي نصف واحد من أوساطها اعتبارًا للبعض بالكل .**

فإن قيل : الإمام شرط لاستحقاقه المجيء بعشرة أرؤس والشرط لاينقسم على المشروط باعتبار الأجزاء ، فإذا أتى بما دون العشرة ينبغي أن لا يستحق شيئًا .

قلنا : لا كذلك ، ولكنه أوجب له ذلك بمقابلة منفعة المسلمين بعمله ، فبقدر ما يحصل من المنفعة للمسلمين يعطيه من المسمى .

وهذا لأن المقصود من التنفيل التحريض على الأخذ والأسر . وهذا المقصود لا يحصل إذا اعتبرنا الشرط صورة ، لأنه إذا تمكن من أخذ تسعة فعلم أنه لا يستحق شيئًا لو جاء بهم لم يرغب في ذلك ، لأنه يحتاج إلى معالجة ومؤنة ، فإذا علم أن نصيبه فيه كنصيب سائر الغانمين قل ما يرغب في التزام ذلك . فإنما تمام معنى التحريض في اعتبار ما قلنا أنه يستحق بقدر ما جاء به . أرأيت لو قال : من قتل منكم عشرة فله عشر أسلابهم .فقتل تسعة ، أما كان يستحق المسمى بحساب ما قتل ؟ فكل أحد يعلم أنه لم يكن مقصود الإمام اشتراط العشرة ، لأن الواحد قل ما يتمكن من قتل عشرة منهم أو أخذ عشرة أرؤس . **ولو أصاب رجلان عشرة أرؤس فلهما واحد من أوساطهم** ؛ لأن تمام المنفعة المشروطة للمسلمين كان بهما . فالمسمى يكون مشتركًا بينهما أيضًا . **ولو قال لرجل من أهل العسكر : إن أصبت رأسًا فهو لك . فأصاب رأسين لم يكن له إلا واحد منهما** [1] ؛ لأنه أخرج الكلام مخرج الخصوص في المصيب والمصاب ، فينتفي معنى العموم عنه فيهما . **ثم إن أصابهما على الترتيب فله أولهما ، وإن أصابهما معًا فله أن يختار أفضلهما** [2] ؛ لأنه لو لم يصب إلا الأفضل كان سالمًا له ، فلا يحرم ذلك بإصابة آخر معه . **ولو قال : إن أصبت عشرة أرؤس فلك منهم رأس فأصاب عشرين ، لم يكن له إلا رأس واحد** ؛ لاعتبار معنى الخصوص في كلامه . **فإن أصاب بعضهم قبل بعض فله**

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٩] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٩] .

قبل بعض فله واحد من العشرة الأولى، من أوساطهم، وإن أصابهم معًا فله واحد من أوساطهم. وإن أصاب خمسة فله نصف رأس من أوساطهم. ولو قال لعشرة من العسكر: إن أصبتم عشرة أرؤس فلكم منها رأس. فهذا وقوله للواحد سواء في جميع ما ذكرنا. ولو قال لعشرة: إن أصاب رجل منكم عشرة أرؤس فله منها واحد، فأصاب رجل عشرين رأسًا فله رأسان من أوساطهم. ولو قال لرجل واحد: ما أصبت من عشرة أرؤس فلك منهم واحد. فأصاب عشرين فله رأسان من أوساطهم. ولو قال لرجل من أهل العسكر: يا فلان إن قتلت هذا الذي برز من المشركين فلك سلبه. فسمع ذلك رجل آخر من المسلمين، فبرز للمشرك وقتله، لم يكن له سلبه. فلو قتله المخاطب بالتنفيل مع مسلم آخر كان للمخاطب نصف السلب والنصف الآخر في الغنيمة .

واحد من العشرة الأولى ، من أوساطهم ، وإن أصابهم معًا فله واحد من أوساطهم . فإن قيل : لماذا لم يكن له أن يختار الأفضل هنا كما في المسألة المتقدمة ؟ قلنا : لأن هناك ما شرط عليه منفعة المسلمين بمقابلة ما أوجب له ، وهنا قد شرط ذلك عليه حين سمى له جزاء مما يأتي به ، فلهذا يعتبر الوسط هاهنا . **وإن أصاب خمسة فله نصف رأس من أوساطهم .** اعتبارًا للبعض بالكل ، وتحقيقًا لمراعاة معنى التحريض. **ولو قال لعشرة من العسكر : إن أصبتم عشرة أرؤس فلكم منها رأس . فهذا وقوله للواحد سواء في جميع ما ذكرنا ؛** لأنه لما جمع بينهم في ذكر الإصابة فقد خصهم ، والتخصيص في المصيب يدل على التخصيص في المصاب ،لكونه مبنيًا عليه . **ولو قال لعشرة : إن أصاب رجل منكم عشرة أرؤس فله منها واحد ، فأصاب رجل عشرين رأسًا فله رأسان من أوساطهم ؛** لأنه أفرد كل واحد بالإصابة وجعل خطابه عامًا فيهم . فتعميم الخطاب في المصيبين يثبت حكم العموم في المصاب كما لو خاطب به جميع أهل العسكر . ألا ترى أن هنا لو أصاب كل رجل منهم عشرة أرؤس كان لكل رجل منهم رأس مما أصاب ؟ فكذلك إذا أصاب المائة واحد منهم يكون له عشرة أرؤس . **ولو قال لرجل واحد : ما أصبت من عشرة أرؤس فلك منهم واحد.فأصاب عشرين فله رأسان من أوساطهم؛** لأن كلمة (ما) توجب العموم، ولا يمكن إثبات العموم به في المصيب، لأنه خص الواحد به. فأثبتنا العموم به في المصاب ، بخلاف قوله إن أصبت لأنه ليس في كلامه ما يوجب العموم صورة ولا معنى. **ولو قال لرجل من أهل العسكر : يا فلان ! إن قتلت هذا الذي برز من المشركين فلك سلبه. فسمع ذلك رجل آخر من المسلمين ، فبرز للمشرك وقتله ، لم يكن له سلبه ؛** لأن الأمير خص به من خاطبه ، والاستحقاق باعتبار تنفيله . والتنفيل قابل للتخصيص ، فيجعل في حق غيره كأن التنفيل لم يوجد أصلاً . **فلو قتله المخاطب بالتنفيل مع مسلم آخر كان للمخاطب نصف السلب والنصف الآخر في الغنيمة ؛** لأن كل واحد منهما قتل نصفه ، والبعض يعتبر بالكل في حق كل واحد من القاتلين .

٧٨ ـ باب : من النفل المجهول

ولو قال الأمير: من جاء منكم بشيء فله منه طائفة. فجاء رجل بمتاع أو ثياب أو برءوس فذلك إلى الأمير يعطيه من ذلك بقدر ما يرى، على وجه النظر منه لمن جاء به ولأهل العسكر. ولو قال: من جاء بشيء فله منه شيء، أو له منه قليل أو يسير، فهو على قياس ما سبق. إلا أنه لا ينبغي للأمير هنا أن يبلغ ما يعطيه نصف ما جاء به. ولو قال: من جاء بشيء فله منه جزء، فذلك إلى الأمير أيضًا. إلا أنه لا يزيده على النصف هنا، وله أن يبلغ به النصف. ولو قال: بعضه فهو بمنزلة قوله: وله طائفة. ولو قال: من

---

٧٨ ـ باب : من النفل المجهول

ولو قال الأمير : من جاء منكم بشيء فله منه طائفة . فجاء رجل بمتاع أو ثياب أو برءوس فذلك إلى الأمير يعطيه من ذلك بقدر ما يرى ، على وجه النظر منه لمن جاء به ولأهل العسكر ؛ لأنه عبر عما يأتي به بأعم ما يكون من أسماء الموجودات ، وهو اسم الشيء ، فيتناول كل ما يأتي به . وقد أوجب له طائفة من ذلك . وذلك اسم لجزء مجهول . إلا أن هذه الجهالة لا تمنع صحة الإيجاب فيما كان مبنيًا على التوسع ، وبعد صحة الإيجاب البيان إلى الموجب أو إلى من يقوم مقامه . والموجب الإمام هنا . وهو مأمور بالنظر للكل . فينبغي أن يبين على وجه يراعى النظر فيه ، ويكون ذلك البيان مقبولاً منه بمنزلة من أوصى لإنسان بطائفة من ماله ، فإن الوارث يعطيه من ذلك ما يشاء ، لأنه قائم مقام الموجب ، فإن لم يكن له وارث فميراثه للمسلمين . ويكون ذلك إلى الإمام يعطيه ما يشاء على وجه النظر له وللمسلمين .

ولو قال : من جاء بشيء فله منه شيء ، أو له منه قليل أو يسير ، فهو على قياس ما سبق . إلا أنه لا ينبغي للأمير هنا أن يبلغ ما يعطيه نصف ما جاء به ؛ لأنه أوجب له يسيرًا مما جاء به أو قليلاً ، أو شيئًا منكرًا ، وذلك دليل القلة أيضًا ، والقلة والكثرة من الأسماء المشتركة إنما تظهر بالمقاتلة . فالقليل من الشيء دون نصفه ، حتى إذا قوبل بما بقي منه كان ما بقي أكثر . **ولو قال : من جاء بشيء فله منه جزء ، فذلك إلى الأمير أيضًا . إلا أنه لا يزيده على النصف هنا ، وله أن يبلغ به النصف** ؛ لأن أدنى ما يكون جزء من جزءين وذلك النصف . **ولو قال : بعضه ، فهو بمنزلة قوله : وله طائفة** ؛ لأن الأقل والأكثر

جاء بشيء فله منه سهم . ففي قياس قول أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ يعطيه سدس ما جاء به . وإن قال : فله سهم رجل من القوم ، كان له مقدار سهم راجل . وإن كان في القوم فرسان ورجالة . ثم في جميع هذا إذا أخذ نفله فالباقي بينه وبين أهل العسكر على سهام الغنيمة . ولا يحرم سهمه باعتبار ما أوجب له من النفل . ولو قال : من جاء بألف درهم فله ألفا درهم . فجاء رجل بما قال لم يكن له غير ما جاء به ، وكذلك هذا في كل ما يشترط عليه المجيء به مما لا مقصود فيه سوى العالية كالدنانير والوصفاء والأفراس وما أشبه ذلك . ولو قال : من جاء بأسير فهو له

يكون بعض الشيء وطائفة منه ،فليس في اللفظ ما يدل على شيء من ذلك . فلهذا كان الرأي فيه إلى الإمام . **ولو قال : من جاء بشيء فله منه سهم . ففي قياس قول أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ يعطيه سدس ما جاء به**؛ لأن السهم عنده عبارة عن السدس ، حتى قال : إذا أوصى رجل لرجل بسهم من ماله لم ينقص حقه عن السدس . وذلك مروي عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ . فأما على قول أبي يوسف ومحمد ـ رحمهما الله ـ في الوصية : له سهم كسهام أحد الورثة . وهو قول شريح ـ رحمه الله ـ . وقد بينا هذا في الوصايا . وهنا على قياس قولهم : إذا قال فله سهم يعطيه قدر ما يرى بعد أن لا يزيده على النصف ، بمنزلة الجزء ، لأن الأدنى سهم من سهمين . كجزء من جزءين . **وإن قال: فله سهم رجل من القوم ، كان له مقدار سهم راجل . وإن كان في القوم فرسان ورجالة** ؛ لأنه لا يعطى إلا القدر المتيقن ، وهو الأقل . بمنزلة ما لو أوصى بسهم من ماله وقد ترك خمس بنين وخمس بنات ، فإنه يكون للموصى له سهم كسهم إحدى البنات حتى تكون القسمة من ستة عشر سهمًا . ولا يعطى إلا الأقل لكونه متيقنًا به ، فكذلك هنا . **ثم في جميع هذا إذا أخذ نفله فالباقي بينه وبين أهل العسكر على سهام الغنيمة . ولا يحرم سهمه باعتبار ما أوجب له من النفل .**

فإن قيل : فإذا كان هو شريكًا فيما يأتي به كيف يستحق النفل ؟ ، قلنا : هذا إنما يمتنع إذا كان النفل عوضًا ، والغازي فيما ينكئ في العدو لا يستحق عوضًا بالشرط ، وإنما يستحق ذلك بطريق التنفيل للتحريض ، ثم هو شريك القوم فيما بقي باعتبار معنى الكرامة.

ولو قال : من جاء بألف درهم فله ألفا درهم . فجاء رجل بما قال لم يكن له غير ما جاء به ؛ لأن معنى التحريض والنظر متعين في إيجاب جميع ما يأتي به له أو بعضه ، فأما الزيادة على ذلك فليس فيه من معنى التحريض شيء فلا يستحق . **وكذلك هذا في كل ما يشترط عليه المجيء به مما لا مقصود فيه**

وخمسمائة درهم. فهذا صحيح ويعطى الخمسمائة مما يغنمون بعد هذا. ولو نظر إلى مشرك على سور الحصن يقاتل، فقال : من صعد السور فأخذه فهو له وخمسمائة درهم ،. ففعل ذلك رجل استحق ما سمي له . فإن وقع الرجل من فوق السور إلى الأرض خارجًا من الحصن في موضع يمتنع فيه من المسلمين ، فأخذه رجل من المسلمين أو قتله لم يكن له شيء . ولو وقع في داخل الحصن فصعد إليه رجل فأخذه أو قتله استحق النفل . ولو كان على السور على حاله فطعنه حتى رمى به إلى المسلمين في موضع يمتنع فيه

سوى العالية كالدنانير والوصفاء والأفراس وما أشبه ذلك . فإنه إذا كان قيمة ما جاء به دون ما أوجب له لم يستحق إلا بقدر قيمة ما جاء به . **ولوقال : من جاء بأسير فهو له وخمسمائة درهم . فهذا صحيح ويعطى الخمسمائة مما يغنمون بعد هذا** . بخلاف ما سبق ، لأن المقصود هنا النكاية في العدو بأسر المبارزين منهم ، وفيما تقدم لا مقصود سوى المالية . ألا ترى أنه لو قال : من جاء ببطريق فهو له وألف دينار أو قال : من جاء بالملك فهو له وعشرون رأسًا ، فجاء به رجل استحق من الغنيمة ما سمي له ، وإن كان أكثر مما جاء به ، لحصول معنى النكاية بفعله . ألا ترى لو قال : من قتل الملك فله عشرة آلاف دينار ، فقتله رجل أعطي ذلك ، وإن لم يحصل للمسلمين بقتله شيء من المال . **ولو نظر إلى مشرك على سور الحصن يقاتل ،فقال : من صعد السور فأخذه فهو له وخمسمائة درهم ، ففعل ذلك رجل استحق ما سمي له** [1] ؛ لأن المقصود النكاية في العدو بفعله وقد حصل . **فإن وقع الرجل من فوق السور إلى الأرض خارجًا من الحصن في موضع يمتنع فيه من المسلمين ، فأخذه رجل من المسلمين أو قتله لم يكن له شيء** [2] ؛ لأن الأمير أوجب له ذلك إذا صعد السور فأخذه وقتله ، وفي ذلك من النكاية في العدو ما لا يحصل إذا قتله بعدما وقع على الأرض خارجًا من الحصن . أرأيت لو وقع وسط المسلمين حيث لا يمتنع منهم فقتله رجل أكان يستحق شيئًا ؟ ، **ولو وقع في داخل الحصن فصعد إليه رجل فأخذه أو قتله استحق النفل** [3] ؛ لأنه أتى بالمشروط عليه وزيادة . فالصعود والنزول إلى داخل الحصن في النكاية فيهم وفي إظهار الجلادة من المسلم فوق مجرد الصعود **ولو كان على السور على حاله فطعنه حتى رمى به إلى المسلمين في موضع يمتنع فيه من المسلمين ،**

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٢] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٣] .

(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٣] .

من المسلمين ، ثم أخذه فقتله كان له النفل . ولو كان الأمير قال : من أخذه فهو له. ولم يذكر صعودًا إليه . فوقع من السور خارجًا من الحصن . فإن كان في موضع يمتنع فيه عن المسلمين فأخذه رجل كان له . وإلا فهو فيء لجماعة المسلمين . ولو قال : من صعد الحصن ثم نزل عليهم فله خمس مائة درهم . ففعل ذلك رجل من استحق النفل . وإن صعد فلم يستطع أن ينزل فرجع لم يكن له من النفل شيء . ولو كان المسلمون على ثلمة في الحصن فقال الأمير : من دخل فيها فله عشرة دنانير . فدخل رجل ولم يقتل أحدًا أخذ الدنانير . وإن دخل من ثلمة أخرى أو صعد حائطًا فنزل عليهم ، فإن كان فعل ذلك من موضع مثل هذا الموضع أو أشد فيما يرجع إلى جراة الداخل والنكاية فيهم والمنفعة للمسلمين فله نفله، وإن كان ذلك الموضع أيسر

ثم أخذه فقتله كان له النفل [١] ؛ لأنه أتى بالمشروط عليه معنًى ، فإنه سقط من الحصن بفعله ، فكان هذا والصعود إليه قريبًا من السواء . ألا ترى أنه لو توهقه حتى جره فألقاه من السور ثم قتله فإنه يستحق نفله ؟ ، **ولو كان الأمير قال : من أخذه فهو له . ولم يذكر صعودًا إليه . فوقع من السور خارجًا من الحصن . فإن كان في موضع يمتنع فيه عن المسلمين فأخذه رجل كان له . وإلا فهو فيء لجماعة المسلمين**؛ لأنه إذا وقع في موضع لا يمتنع فيه من المسلمين فقد صار مأخوذًا بجماعتهم فلا يعتبر فيه فعل الآخذ بعد ذلك . وإذا كان في موضع يمتنع فيه فإنما صار مأخوذًا بالآخذ فيكون له . **ولو قال : من صعد الحصن ثم نزل عليهم فله خمس مائة درهم . ففعل ذلك رجل من استحق النفل** [٢] . لحصول النكاية . **وإن صعد فلم يستطع أن ينزل فرجع لم يكن له من النفل شيء** ؛ لأن ما أتى به دون المشروط عليه في النكاية . **ولو كان المسلمون على ثلمة في الحصن فقال الأمير : من دخل فيها فله عشرة دنانير . فدخل رجل ولم يقتل أحدًا أخذ الدنانير** [٣] ؛ لأنه أتى بما كان مشروطًا عليه . والمقصود النكاية فيهم ، وقد حصل . **وإن دخل من ثلمة أخرى أو صعد حائطًا فنزل عليهم ، فإن كان فعل ذلك من موضع مثل هذا الموضع أو أشد فيما يرجع إلى جراة الداخل والنكاية فيهم والمنفعة للمسلمين فله نفله** [٤] ؛ لأنه أتى بالمشروط معنى وزيادة . **وإن كان ذلك الموضع أيسر في الدخول من هذا الموضع أو**

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٣] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٣] .

(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٣] .

(٤) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٣] .

في الدخول من هذا الموضع أو أشد ، إلا أنه أقل منفعة للمسلمين لم يكن له النفل . أنه متى أتى بما هو أقل من المشروط عليه فيما يرجع إلى المقصود لا يستحق شيئًا . وإن كان مثله أو فوقه يستحق مقدار ما سمي له ، حتى إذا قال : من جاء بألف درهم جياد فله منها مائة فجاء بألف غلة لم يكن له شيء . ولو قال : من جاء بألف غلة فله منها مائة فجاء بألف جياد أخذ منها مائة غلة . ولكن لا يستحق إلا المسمى . ولو قال : من جاء بألف جياد فهي له ، فجاء بألف غلة كانت له . ولو قال : من جاء بألف غلة فهي له ، فجاء بألف نقد بيت المال كان له ألف غلة ، من جاء بنقرة .

أشد ، إلا أنه أقل منفعة للمسلمين لم يكن له النفل [1] . وهو الأصل فيما ذكر إلى آخر الباب . أنه متى أتى بما هو أقل من المشروط عليه فيما يرجع إلى المقصود لا يستحق شيئًا . وإن كان مثله أو فوقه يستحق مقدار ما سمي له ، حتى إذا قال : من جاء بألف درهم جياد فله منها مائة فجاء بألف غلة لم يكن له شيء ؛ لأن المقصود هنا منفعة المال ، وما جاء به دون المشروط عليه . ولو قال : من جاء بألف غلة فله منها مائة فجاء بألف جياد أخذ منها مائة غلة ؛ لأنه جاء بأنفع من المشروط عليه . ولكن لا يستحق إلا المسمى ؛ لأن الاستحقاق باعتبار التسمية . ولو قال : من جاء بألف جياد فهي له ، فجاء بألف غلة كانت له ؛ لأنه ما شرط للمسلمين عليه منفعة هاهنا . فإنما يعتبر الصفة فيما جاء به لأجل منفعة المسلمين . فإذا كان المشروط له بعض ما جاء به اعتبر معنى المنفعة . فإذا كان جميع ما جاء به فلا معتبر بالصفة فيه ، ولو قال: من جاء بألف غلة فهي له ، فجاء بألف نقد بيت المال كان له ألف غلة ؛ لأن الاستحقاق باعتبار التسمية وهو ما أوجبه له أكثر من ألف غلة ، فما زاد على صفة ما أوجب له يكون في الغنيمة . وعلى هذا ذكر هنا بعده من قوله : من جاء بنقرة .

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٣] .

٧٩ـ باب : من النفل
الذي يستحق بقتل القتيل ولا يستحق إذا اختلف فيه

وإذا قال الأمير: من قتل قتيلاً فله سلبه. فضرب مسلم مشركًا فصرعه، واجتز آخر رأسه فإن كان الذي ضربه قتله، واجتز الآخر رأسه بعد الموت فالسلب للضارب. وإن كان لم يقتله، وكان بحيث يقدر على التحامل مع ضربته أو العون بالكلام أو غيره فالسلب للذي اجتز رأسه. وإنما صار مقتولاً بعد فعل الثاني. والإمام لم يقل: من صرعه أو ضربه ، وإنما قال من قتله . وكذلك إن كان ضربه الأول بحيث يعلم أن آخره يكون إلى الموت إلا أنه

٧٩ـ باب : من النفل

الذي يستحق بقتل القتيل ولا يستحق إذا اختلف فيه .

وإذا قال الأمير : من قتل قتيلاً فله سلبه . فضرب مسلم مشركًا فصرعه ، واجتز آخر رأسه فإن كان الذي ضربه قتله ، واجتز الآخر رأسه بعد الموت فالسلب للضارب [١] ؛ لأنه هو القاتل . فإن تمام فعل القتل بالمقتول . وقد صار مقتولاً بضربته . وإن كان لم يقتله ، وكان بحيث يقدر على التحامل مع ضربته أو العون بالكلام أو غيره فالسلب للذي اجتز رأسه [٢] ؛ لأنه هو القاتل . فإنه بعد فعل الأول كان مضروبًا مقتولاً . وإنما صار مقتولا بعد فعل الثاني . والإمام لم يقل : من صرعه أو ضربه ، وإنما قال : من قتله .

فإن قيل : لولا فعل الأول لما تمكن الثاني من جز رأسه . قلنا : ولولا خروجه إلى هذا الموضع ما تمكن القاتل من قتله فيه ، ثم بهذا لا يتبين أنه يكون قاتلاً نفسه . أرأيت لو توهقه إنسان فرمى به عن برذونه ولم يخرجه فوثب آخر فجز رأسه أكان القاتل هو الأول ؟ لا ، ولكن القاتل من جز رأسه ، وإن كان لولا ما سبق من فعل الآخر لم يتمكن منه . وكذلك إن كان ضربه الأول

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/٢١٨] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/٢١٨] .

ربما عاش يومًا أو يومين فاجتز آخـر رأسه فالسلب للثاني بحديث عمر ـ رضي الله عنه ـ، فإن الذي ضربه في المحراب أصاب مقتله حتى شرب اللبن فخرج من جرحه، وعلم أن آخر أمـره إلى الموت. ومع هذا كان حيًّا ما لـم يمت ، حتـى لو مات له ولد ورثه عـمر ولم يرث ذلك الولد منـه شيـئًا. وإن كان الأول ضربه فنثر ما في بطنه فألقـاه ، أو قطع أوداجه إلا أن فيه الروح بعد ، فاجتز الآخر رأسه فالسلب للذي ضربه. فإن قال الذي اجتز رأسه: اجتززت رأسه قبل أن يموت ، وقال الضارب : بل اجتـززت رأسه بعدما مات ، فإنه يجعل القول قول من يشهد له الظاهر ، فإن كان فعل الضارب على نحو ما

بحيث يعلم أن آخره يكون إلى الموت إلا أنه ربمـا عاش يومًا أو يومين فاجتز آخر رأسـه فالسلب للثاني ؛ لأنه هو القاتل حـقيقة . ألا ترى أن في نـظيره في قتل العمـد يكون القود على الثاني ، ويجـعل فعل الثاني في حق الأول كالبرء ، لأنه قاطع لسـراية فعل الأول . واستدل عليه : **بحديث عمر ـ رضي الله عنه ـ ، فإن الذي ضـربه في المحراب أصاب مقتـله حتى شرب اللبن فخرج مـن جرحه ، وعلم أن آخر أمره إلى الموت** [1]. **ومع هذا كان حيًّا ما لم يمت ، حتى لو مات له ولد ورثه عـمر ولم يرث ذلك الولد منه شيئًا . وإن كان الأول ضربه فنثر مـا في بطنه فألقاه ، أو قطع أوداجه إلا أن فيه الروح بعـد ، فاجتز الآخـر رأسه فـالسلب للذي ضـربه ؛** لأنه صـار بمنزلة الميت بـفعـل الأول ، والذي بقي فـيـه بمنزلة اضطراب المذبوح فلا يعتبر به . ألا ترى أن الذئب لو عدى على شـاة فقطع أوداجها أو نثر ما في بطنها ثم أدركهـا صاحبهـا فذبحها لم يحل أكلهـا ، وإن كانت تضطرب عند الذبح . ومثله لو عـقرها الذئب عقرًا يعلم أن آخر ذلك الموت إلا أنها تعيش يومًا أو يومين فذبحها صاحبها جاز أكلها . وهو معنى قوله ـ تعالى ـ : ﴿ وما أكل السبع إلا ما ذكيتم ﴾ . وذلك مروي عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ في شاة بقر الذئب بطنها فخرج قصبها فأدركها صاحبها فذبحها . قال : لا بأس بأكلها . وهذا لأن المتيقن به لا يتبدل إلا بمثله. فالروح قبله كان متيقنًا به فلا يحكم بموته إلا بفعل يتيقن به بأنه لا يبقى فيه الروح بعده، وما يتوهم أن يعيش بعده يومًا أو أكـثر ليس بهذه الصفة فلا يجعل مقتولاً ، بل إنما يجـعل مقتولاً بحز الرأس . **فإن قال الذي اجتز رأسه : اجتززت رأسـه قبل أن يموت ، وقال الضارب : بل اجتززت رأسه بعدما مات ، فإنه يجـعل القول قول من يشهد له الظاهر ، فإن كان فعل الضـارب على نحو ما ذكرنا من**

---

(١) وهي التي كانت تحت سـرته وهي التي قتلتـه ، انظرالبداية والنهـاية لابن كثيـر [٧/ ١٤٢] ، مروج الذهب للمسعودي [٢/ ٣٢٩] .

ذكرنا من قطع الأوداج أو إلقاء ما في البطن فالقول قوله . وإن كان فعل الأول بحيث يعاش من مثله يومًا أو أكثر فالقول قول الثاني والسلب له . وإن كانت جراحة الأول مشكلة ، أو كان خفي عليه موضعها من الجسد ، أو أخذه أصحابه فاحتملوه فالسلب للذي اجتز رأسه . ولو أن مسلمًا احتمل رجلا من المشركين عن فرسه حتى جاء به إلى صف المسلمين ثم ذبحه لم يكن له سلبه ،ولم يحل له أن يقتله . فلو كان حين احتمله أنزله عن دابته فقتله بين الصفين كان له سلبه . ولو أسلم بين الصفين بعدما أنزله عن دابته

قطع الأوداج أو إلقاء ما في البطن فالقول قوله[1] ؛ لأنا نتيقن أن فعله قاتله وفعل الثاني كذلك . وعند المساواة في الأثر يترجح الأول بالسبق . **وإن كان فعل الأول بحيث يعاش من مثله يومًا أو أكثر فالقول قول الثاني والسلب له .** ؛ لأنا نتيقن أن فعل الثاني قتل ، ولا نتيقن به في فعل الأول ، ولا معارضة بين الأضعف والأقوى ، فإنما يحال بزهوق الروح على الأقوى الذي نتيقن به . **وإن كانت جراحة الأول مشكلة ، أو كان خفي عليه موضعها من الجسد ، أو أخذه أصحابه فاحتملوه فالسلب للذي اجتز رأسه** ؛ لأنا نتيقن بأن فعله قتل ،وفي فعل الأول تردد إذا لم يوقف على صفته ، والمتردد لا يعارض المتيقن به ، لأن من علم حياته يقينًا لا يعمل يجعل ميتًا إلا بتيقن مثله ، وذلك بعد فعل الثاني . **ولو أن مسلمًا احتمل رجلا من المشركين عن فرسه حتى جاء به إلى صف المسلمين ثم ذبحه لم يكن له سلبه ، ولم يحل له أن يقتله**[2] ؛ لأنه لما جاء به إلى الصف حيًا فقد صار هذا أسيرًا للمسلمين ، ولا يحل قتل الأسير بغير إذن الإمام، لأن للإمام في الأسير رأي بين أن يقتله وبين أن يجعله فيئًا .ولم يكن مقصود الإمام من قوله: من قتل قتيلاً فله سلبه الأسير، وكيف يكون قصده هذا وإنما نفل للتحريض. وقتل الأسير بغير إذن الإمام لا يحل شرعًا. **فلو كان حين احتمله أنزله عن دابته فقتله بين الصفين كان له سلبه** ؛ لأنه قتل مقاتلاً على وجه المبارزة ، فإنه لم يصر أسيرًا بمجرد إنزاله عن دابته. ألا ترى أنه لولا أخذه لكان ينتصف منه في ذلك الموضع، بخلاف الأول فإنه بعدما حصل في صف المسلمين فقد صار مقهورًا لا ينتصف من المسلمين، وإن لم يكن مأخوذ هذا الرجل. والذي يوضح الفرق أنه لو أسلم بعدما جاء به إلى صف المسلمين كان عبدًا للمسلمين. **ولو أسلم بين الصفين بعدما أنزله عن دابته كان حرًا لا سبيل عليه . وكذلك لو توهقه حتى أنزله عن دابته ثم قتله بين الصفين ، فله سلبه ، فلو جره**

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٨] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٨] .

كان حراً لا سبيل عليه . وكـذلك لو توهقه حتى أنزله عن دابته ثم قتله بين الصفين ، فله سلبه ، فلو جره بوهقه إلى صف المسلمين ثم قتله لم يكن له سلبه ، إلا أن يكون المشرك ممتنعًا مع ذلك يعالج نفـسه ويقاتله بعدما أتى به صف المسلمين فقتله ، فحينئذ يستحق سلبه . ولو أسلم حين وقع في الصف وألقى سلاحـه ثم قتله رجل لـم يكن له سلبه. ولو قال الأمـير حين اصطف الفريقـان للقتـال : من جاء برأس فله مـائة دينار . فهذا جـائز ، وهو على رءوس الرجـال ليس على السبي. فـإن جاء رجل برأس وقـال : أنا قتلـته. وقال آخر: بل أنا قتلته، وهذا أخذ بـرأسه فالقول قول الذي جاء بالرأس. وإن أقام الآخـر البينة أنه هو الـذي قتله فالـسلب له. ولو جاء برأس فـقال

بوهقه إلى صف المسلمين ثم قتله لم يكن له سلبه ، إلا أن يكون المشرك ممتنعًا مع ذلك يعالج نفسه ويقاتله بعدما أتى به صف المسلمين فقتله ، فحينئذ يستحق سلبه ؛ لأنه لم يتم أسره بعد إذ كـان ممتنعًا مقاتلاً . ألا ترى أنه لو حمل فوقع في صف المسـلمين وهو يقاتل مع ذلك فقتله إنسان اسـتحق سلبه ؟ ، **ولو أسلم حين وقع في الصف وألقى سـلاحه ثـم قتله رجل لم يكن له سلبـه** ؛ لأنه صار أسيراً مـقهوراً بما صنعه . **ولو قال الأمـير حين اصطف الفريقـان للقتال : من جـاء برأس فله مائة دينار . فهـذا جائز ، وهو على رءوس الرجـال ليـس على السبي** [1] ؛ لأن المقـصود في هذه الحـالة التحـريض على القتـال . ومطلق الكلام يتقيد بما هو المعلوم من دلالة الحال . فكل من قـتل إنسانًا وجاء برأسه استحق النفل من الغنيمة كما سمى له الإمام . **فإن جاء رجل برأس وقـال : أنا قتلته . وقال آخر : بل أنا قـتلته ، وهذا أخذ برأسه فالقول قول الذي جاء بالرأس** [2] ؛ لأن الظاهر شاهد له . فإن تمـكنه من جز رأسه والمجيء به دليل على أنه هو القاتل . فالقول قوله مع يمينه .

فإن قيل : بالظاهر يدفع الاستـحقاق ، وحاجته إلى إثبات الاسـتحقاق . قلنا : نعم ، ولكن التكليف بحسب الـوسع ، وهو عند قتل المشرك لا يمكنه أن يشـهد على ذلك شاهدين عـادة ، فلابد من تحكيم العلامة لاستحقاقه . **وإن أقام الآخـر البينة أنه هو الذي قتـله فالسلب له** [3] ؛ لأنا علـمنا أن مقصود الأمـير التحريض على القتل وحث المبارزين على ما لا يقدر عليه غـيرهم ، وذلك فعل القتل دون جز رأس المقـتول ، فكأنه جعل قوله : من جـاء برأس كناية عن هذا ، واللفظ متى صار مـجازاً عن غيره بدليل سقط اعـتباراً حقيقتـه . أرأيت أنه لو قتل مشركًا فاجتره أصحـابه إليهم .فلم يقدر على

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٠] .
(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٠] .
(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٠] .

بعض الناس: هذا رجل مات فاجتز رأسه. وقال الذي جاء برأسه: بل قتلته، فالقول قوله مع يمينه، ولو قال بعض الناس: هذا رأس مسلم. نظر إلى السيماء. فإن كانت عليه سيماء المشركين فله النفل، وإلا فلا. وإن أشكل فلم يدر أرأس مسلم هو أو رأس مشرك لم يعط شيئًا حتى يعلم أنه رأس مشرك . وإن جاء برأس يزعم أنه قتله ، ومعه آخر يزعم أنه قتله. فالقول قول الذي في يده الرأس مع يمينه . فإن حلف أخذ النفل ، وإن نكل ففي القياس لا نفل لكل واحد منهما . وفي الاستحسان :النفل للآخر . ولو أقر أن القاتل هذا ، بعدما جحد ، أو قبل أن يجحد كان النفل له . وكذلك

رأسه أو ضرب رأسه فأندره فوقع في نهر فذهب به الماء أكان لا يستحق السلب بهذا ؟. أرأيت لو ضرب رأسه فأندره فوقع في كف آخر أكان السلب للذي وقع في كفه ؟ لا، ولكنه للقاتل .

ولو جاء برأس فقال بعض الناس : هذا رجل مات فاجتز رأسه . وقال الذي جاء برأسه : بل قتلته ، فالقول قوله مع يمينه[1]؛ لأنا وجدنا معه علامة يستدل بها على أنه هو القاتل ، وتحكيم العلامة في مثل هذا أصل . **ولو قال بعض الناس : هذا رأس مسلم .نظر إلى السيماء . فإن كانت عليه سيماء المشركين فله النفل ، وإلا فلا**[2] ؛ لأن تحكيم السيماء فيما يحكم فيه بالعلامة أصل ، بدليل ما إذا اختلط موتى المسلمين بموتى المشركين ، فإن تحكيم السيماء في الصلاة عليهم والدفن . **وإن أشكل فلم يدر أرأس مسلم هو أو رأس مشرك لم يعط شيئًا حتى يعلم أنه رأس مشرك** ؛ لأن معه علامة يستدل بها على أنه مشرك ، وبدونه لا يستحق القاتل فما لم يعلم بما هو المشروط لا يستحق شيئًا . **وإن جاء برأس يزعم أنه قتله ، ومعه آخر يزعم أنه قتله .فالقول قول الذي في يده الرأس مع يمينه . فإن حلف أخذ النفل ، وإن نكل ففي القياس لا نفل لكل واحد منهما**[3] ؛ لأن الناكل قد صار مقرًا أنه لا حق له ، ولم يجد مع الآخر علامة يستدل بها على أنه قاتل ، إذ الرأس لم يكن في يده ، وحاجته إلى الاستحقاق على المسلمين . ونكول الناكل ليس بحجة عليهم ، **وفي الاستحسان: النفل للآخر** ؛ لأن نكول الناكل كإقراره . **ولو أقر أن القاتل هذا ، بعدما جحد ، أو قبل أن يجحد كان النفل له** . فكذلك إذا نكل عن اليمين ، والمعنى في الكل أن الذي جاء بالرأس مستحق للنفل بوجود العلامة معه ، فهو

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٠] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٠] .

(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٠] .

لو جاء رجلان برأس وهما يزعمان أنهما قتلاه فالنفل بينهما، سواء كان الرأس في أيديهما أو في يد أحدهما، وهو مقر أنهما قتلاه. وإن قال الذي في يده الرأس: قتلته أنا وهذا الرجل، وقال الآخر: قتلته دونه، فالنفل لهما. ولو جاء بالرأس وهما آخذان به، وكل واحد منهما يقول: أنا قتلته وحدي. استحلف كل واحد منهما على دعوى صاحبه لقطع المنازعة بينهما، فإن نكل أحدهما فالنفل لصاحبه خاصة. فإن حلفا فالنفل بينهما نصفان. ولو نظر المسلمون إلى رجل يجتز رأس مقتول فقال: أنا قتلته. وحلف على ذلك أعطي نفله. فإن كانوا رأوه جاء من موضع بعيد لا يقتله في مثل ذلك الموضع حتى اجتز رأسه وهو مقتول فهذا لا نفل له، فإن قال: إني كنت قتلته ثم قاتلت ثم رجعت إليه فاجتززت رأسه لم يلتفت إلى قوله. ولو كان

بإقراره أو نكوله حول ما كان مستحقاً له إلى الثاني، وذلك صحيح. كمن أقر بعين لإنسان، وقال المقر له: ليس لي ولكنه لفلان، فإنه يكون للمقر له الثاني، ويجعل محولاً إليه ما صار مستحقاً له بإقراره. **وكذلك لو جاء رجلان برأس وهما يزعمان أنهما قتلاه فالنفل بينهما، سواء كان الرأس في أيديهما أو في يد أحدهما، وهو مقر أنهما قتلاه**[1]؛ لأن العلامة ظهرت في حقهما بتصادقهما، أو بكون الرأس في أيديهما. **وإن قال الذي في يده الرأس: قتلته أنا وهذا الرجل، وقال الآخر: قتلته دونه، فالنفل لهما**؛ لأن العلامة لمن في يده الرأس. وهو ما حول بإقراره إلى صاحبه، إلا بنصف ما صار مستحقاً له. فيبقى استحقاقه للنصف الآخر. **ولو جاء بالرأس وهما آخذان به، وكل واحد منهما يقول أنا قتلته وحدي. استحلف كل واحد منهما على دعوى صاحبه لقطع المنازعة بينهما، فإن نكل أحدهما فالنفل لصاحبه خاصة. فإن حلفا فالنفل بينهما نصفان**[2]. لاستوائهما في العلامة وهو المجيء بالرأس والاستحقاق مبني عليه. **ولو نظر المسلمون إلى رجل يجتز رأس مقتول فقال: أنا قتلته. وحلف على ذلك أعطي نفله**. لوجود العلامة معه. **فإن كانوا رأوه جاء من موضع بعيد لا يقتله في مثل ذلك الموضع حتى اجتز رأسه وهو مقتول فهذا لا نفل له**؛ لأن تحكيم العلامة إنما يكون في موضع لا يعارضه دليل أقوى منه، وقد عارضه دليل هاهنا، وهو علمنا بأنه مقتول حال ما كان الرجل بالبعد منه على وجه لا يتمكن من ضربه. والذي سبق إلى وهم كل واحد في هذه الحالة أنه كاذب. **فإن قال: إني كنت قتلته ثم قاتلت ثم رجعت إليه فجتززت رأسه لم يلتفت إلى قوله**؛ لأنه أخبر بما لا يشهد له

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٠].

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٠].

الأمير قـال حين انهزم : من جـاء برأس فله مـائة درهم . فهـذا أيضًا على رءوس الرجال . ولو قال الإمام : عنيت السـبي لم يلتفت إلى قوله . وإن كانوا قد انهزموا وتفرقوا وكف المسـلمون عن القتل ، وقال الأمير : من جاء برأس فله كذا فهذا على السبي. ولو قـال في حالة القتال : من جاء برأسين فله أحدهما فهذا على السبي . ولو قال : بطريق القوم قتل . فقال الأمير : من جاء برأسه فله مـائة . فإن كان في موضع لا يقدر عليه إلا بقـتال فقاتل رجل من المشـركين عن رأسه حـتى جاء بـه فله النفل. وكذلك إن كـان في موضع يخـاف فيه أن يقـاتل المشركون عنه فـأخذه وجاء به ولم يـقاتلهم فله النفل ، لأنا نعلـم أن مقصود الأمير التحريض على أن يأتي برأسه ، فقد أتى

الظاهر به ، وبما ليس معـه علامة يستدل به على صـدقه .فلو أعطي شيئًا إنما يعطـى بمجرد الدعوى ، وذلك لا يجوز بالنص . **ولوكان الأمير قال حين انهـزم : من جاء برأس فله مائة درهم . فهذا أيضًا على رءوس الرجال** ؛ لأن في انهزام المسلمين في آثارهم يقتلونهم . فالظاهر أن المراد التحريض على الاتباع والقتل . **ولو قال الإمـام : عنيت السبي لم يلتـفت إلى قوله** ؛ لأنه أضمر خـلاف ما أظهر ، ولا طريق لهم إلى معرفة ما في ضميره فإنما يبنى الحكم في حـقهم على ما أظهر وعلى ما عليه الغالب من الأمور إلا أن يبين فيقول : من جاء برأس من السبي فله كذا . **وإن كانوا قد انهزموا وتفرقوا وكف المسلمون عن القتل ، وقال الأمـير : من جاء برأس فله كذا فـهذا على السبي** [1] ؛ لأنه قد انقضـى وقت القتال . وإنما الآن وقت جمع الغنائم . فـعرفنا أن مراده التحريض على الطلـب والجمع . وإن قال : عنيت به رأس القتـيل لم يلتفت إلى قوله ، لمـا بينا أن الحكم يبنى على ما هو الغـالب من المراد في كل فصل . **ولو قال في حالة القـتال : من جاء برأسين فله أحدهما فـهذا على السبي** ؛ لأنه ملّكه بعض ما يأتي به . وذلك إنما يتحـقق في السبي لا في رأس القتيل ، فـإنه جيفة لا يـحتمل التمليك ولا يحـصل به معنى التحـريض ، بخلاف ما إذا قـال : فله مائة درهم ؛لأن معنى التـحريض على القـتل هناك يحصل بما أوجب له . **ولو قال : بطريق القـوم قتل . فقـال الأمير : من جاء برأسـه فله مائة . فإن كـان في موضع لا يقدر عليه إلا بقتال فقـاتل رجل من المشركين عن رأسه حتى جاء به فله النفل** [2] . **وكذلك إن كان في موضع يخـاف فيه أن يقـاتل المشركون عنه فـأخذه وجاء به ولم يقـاتلهم فله النفل** ، لأنا نعلم أن مقـصود

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٠] .

(٢) ذكره في الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٩ ـ ٢٢٠] .

به، وفي هذا كبت وغيظ للعدو. فإن تنحى العدو عن ذلك الموضع فذهب رجل حتى اجتز رأسه وجاء به من موضع لا يخاف فيه العدو فليس له قليل ولا كثير. فإن عمد لرجل بعينه فقال: إن جئتني برأس البطريق فلك كذا أو لقوم بأعيانهم فقال: أيكم جاء برأسه فله كذا والمسألة بحالها. فللذي جاء به أجر مثله لا يجاوز به ما سمي له.

الأمير التحريض على أن يأتي برأسه، فقد أتى به، **وفي هذا كبت وغيظ للعدو**؛ لأنه قصد أن ينصب رأس بطريقهم حتى يعلم أنه قتل فتنكسر شوكتهم. وهذا نوع من الجهاد فيستحق النفل عليه. **فإن تنحى العدو عن ذلك الموضع فذهب رجل حتى اجتز رأسه وجاء به من موضع لا يخاف فيه العدو فليس له قليل ولا كثير** [1]؛ لأن فعله هذا ليس بجهاد، وإنما هذا من الأمير على وجه الاستئجار بحمل الجيفة إليه، ولم يصمد لقوم بأعيانهم، وإنما قال: من جاء برأسه، وفي مثل هذا الاستئجار باطل. **فإن عمد لرجل بعينه فقال: إن جئتني برأس البطريق فلك كذا أو لقوم بأعيانهم فقال: أيكم جاء برأسه فله كذا والمسألة بحالها. فللذي جاء به أجر مثله لا يجاوز به ما سمي له**؛ لأن هذا كان من الإمام على وجه الاستئجار، ولكنه إجارة فاسدة. فإن مقدار العمل كان مجهولاً، لأنه ما كان يعلم موضعه حين استأجره. والحكم في الإجارة الفاسدة وجوب أجر المثل عند إقامته العمل، ولا يجاوز به ما يسمى له، لأنه قد رضي بالمسمى. وإنما يعطيه ذلك من الغنيمة، لأنه استأجره لمنفعة المسلمين. فإن مقصوده أن ينصب رأسه لتنكسر قلوبهم فلا يكروا على المسلمين. فهو بمنزلة ما لو استأجر رجلاً ليدلهم على الطريق أو يسوق الغنم أو الرمك، أو ليحمل الأمتعة، ويعطيه ذلك مما غنموا قبل هذا، لأن استحقاقه على وجه الأجر لا على وجه النفل، وإنما الذي لا يجوز التنفيل بعد إحراز الغنيمة، فأما الاستئجار لمنفعة المسلمين من غنائمهم بعد الإحراز فصحيح. والله أعلم.

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٠].

٨٠ ـ باب : ما يجوز فيه السلب إذا قتله وما لا يجوز

وإذا قال الأمير: من قتل قتيلاً فله سلبه. فقتل رجل أجيراً من المشركين لم يكن يقاتل معهم فله سلبه . وكذلك لو قتل تاجراً منهم ، أو عبداً كان مع مولاه يخدمه ، أو رجلاً كان ارتد ولحق بهم ، أو ذمياً نقض العهد ولحق بهم . ولو قتل امرأة منهم لم يكن له سلبها . إلا إذا علم أنها كانت تقاتل فحينئذ له سلبها . وكذلك الغلام الذي لم يبلغ منهم إن قتله مسلم فليس له سلبه . إلا أن يعلم أنه كان يقاتل معهم . فحينئذ يباح قتله ، وللقاتل سلبه. ولو قتل مريضًا أو مجروحًا منهم فله سلبه ، سواء كان يستطيع القتال أو لا

---

٨٠ ـ باب : ما يجوز فيه السلب إذا قتله وما لا يجوز

وإذا قال الأمير : من قتل قتيلاً فله سلبه . فقتل رجل أجيراً من المشركين لم يكن يقاتل معهم فله سلبه [1] ؛ لأن المقصود بهذا التنفيل التحريض على القتال . فيتناول كل من يباح قتله منهم ، وقتل الأجير منهم مباح ، لأن له بنية صالحة للقتال ، وهو يقاتل إذا احتيج إليه ، وإنما يتمكن القاتل من القتال بعلمه لأنه يهيئ له أسباب ذلك . **وكذلك لو قتل تاجراً منهم ، أو عبداً كان مع مولاه يخدمه ، أو رجلاً كان ارتد ولحق بهم ، أو ذمياً نقض العهد ولحق بهم** [2] ؛ لأن قتل هؤلاء كلهم مباح . **ولو قتل امرأة منهم لم يكن له سلبها** [3] ؛ لأن قتل النساء ممنوع منه شرعًا . على ما روي أن النبي – عليه السلام– حين رأى امرأة مقتولة استعظم ذلك فقال: هاه ! ما كانت هذه تقاتل، وقد علمنا أن الأمير لم يرد بكلامه التحريض على قتل من لا يحل قتله. **إلا إذا علم أنها كانت تقاتل فحينئذ له سلبها** [4]؛ لأن قتلها مباح في هذه الحالة. ألا ترى أن النبي– عليه السلام– استعظم قتلها باعتبار أنها لا تقاتل [5]. **وكذلك الغلام الذي لم يبلغ منهم إن قتله مسلم فليس له سلبه** ؛ لأن قتل الصبيان منهم لا يحل ، فعلمنا أن الأمير لم يرد ذلك بالتحريض . **إلا أن يعلم أنه كان يقاتل معهم . فحينئذ يباح قتله ، وللقاتل**

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٩] .
(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٩] .
(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٩] .
(٤) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٩] .
(٥) أخرجه: أبو داود في الجهاد [٣/ ٥٤] الحديث [٢٦٦٩] ،وابن ماجة في الجهاد [٢/ ٩٤٨] الحديث [٢٨٤٢]، والإمام أحمد في مسنده [٣/ ٥٩٢] الحديث [١٥٩٩٨] .

يستطيع ، فإن قتل شيخًا منهم . فإن كان شيخًا فانيًا لا يتوهم منه قتال بنفسه ولا برأيه ولا يرجىٰ له نسل لم يكن له سلبه. ولو قتل مسلمًا كان في صف المشركين يقاتل المسلمين معهم لم يكن له سلبه. فإن كان السلب الذي عليه للمشركين أعادوه إياه فذلك للذي قتله. ولو قتل صبياً أو امرأة ، وسلبه لرجل من المشركين لم يكن له سلبه. ولو قتل رجلاً من المشركين يعلم أن سلبه لرجل آخر منهم، أو امرأة، أو شيخ، أو صبي، فالسلب للقاتل. ولو كان السلب الذي عليه لمسلم أو معاهد غير ناقض للعهد لم يكن له سلبه.

سلبه . **ولو قتل مريضًا أو مجروحًا منهم فله سلبه ، سواء كان يستطيع القتال أو لا يستطيع** [(١)] ؛ لأنه مباح القتل في الوجهين ، فإنه يقاتل برأيه ، وإن كان عاجزًا عن القتال بنفسه في الحال لما به من المرض . **فإن قتل شيخًا منهم . فإن كان شيخًا فانيًا لا يتوهم منه قتال بنفسه ولا برأيه ولا يرجىٰ له نسل لم يكن له سلبه** [(٢)] ؛ لأن مثل هذا لا يباح قتله . وإن كان بحيث يرجىٰ له نسل أو كان له في الحرب رأي فهذا يباح قتله على ما روي أن دريد بن الصمة قُتل وهو ابن مائة وستين سنة ولكن كان ذا رأي في الحرب، فإذا كان بهذه الصفة فلقاتله سلبه . **ولو قتل مسلمًا كان في صف المشركين يقاتل المسلمين معهم لم يكن له سلبه** [(٣)] ؛ لأن هذا وإن كان مباح القتل ولكن سلبه ليس بغنيمة ، لأنه مال المسلم ومال المسلم لا يكون غنيمة للمسلمين بحال كأموال أهل البغي. **فإن كان السلب الذي عليه للمشركين أعادوه إياه فذلك للذي قتله**؛ لأن ما عليه من السلب غنيمة، وهو مباح القتل في هذه الحالة، فيدخل في تحريض الإمام عليه . ألا ترىٰ أنه لو صمد له نفسه فقال: إن قتلته فلك سلبه ، استحق ذلك فكذلك إذا عم به . **ولو قتل صبياً أو امرأة ، وسلبه لرجل من المشركين لم يكن له سلبه** [(٤)]؛ لأنه لو كان السلب للقتيل لم يستحقه، لا باعتبار أنه ليس بمحل الاغتنام ، بل باعتبار أن كلام الإمام لم يتناوله أصلاً، وفي هذا المعنىٰ لا فرق بين أن يكون السلب الذي عليه ملكًا أو عارية . **ولو قتل رجلا من المشركين يعلم أن سلبه لرجل آخر منهم ، أو امرأة ، أو شيخ ، أو صبي ، فالسلب للقاتل** [(٥)] ؛ لأن الذي قتله مباح القتل ، والسلب الذي عليه محل الاغتنام لمن كان منهم ، فيستحقه القاتل بالتنفيل . **ولو كان السلب الذي عليه لمسلم أو معاهد غير ناقض للعهد لم يكن له سلبه**؛ لأنه ليس بمحل الاغتنام ، وهذا

---

(١) انظر الفتاوىٰ الهندية [٢/ ٢١٩] .

(٢) انظر الفتاوىٰ الهندية [٢/ ٢١٩] .

(٣) انظر الفتاوىٰ الهندية [٢/ ٢٢٤] .

(٤) انظر الفتاوىٰ الهندية [٢/ ٢٢٤] .

(٥) انظر الفتاوىٰ الهندية [٢/ ٢٢٤] .

فإن كان لرجل منهم أسلم ولم يهاجر ، فالسلب للقاتل في قول أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ . وكذلك إذا كان الحربيُّ أخذ هذا السلب غصبًا فقتله هذا المسلم كان له سلبه . ولو أن عبدًا من عبيد هذا الذي سلم قاتل المسلمين فأخذ كان فيئًا . فإن كان الحربي إنما غصب السلب من مسلم دخل إليهم بأمان ، والمسألة بحالها ، فالسلب للقاتل .

إذا كان المسلم دخل إليهم بأمان . **فإن كان لرجل منهم أسلم ولم يهاجر ، فالسلب للقاتل في قول أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ**[1] ؛ لأن من أصله أن بمجرد الإسلام يصير ماله معصومًا في الإثم دون الحكم ، بمنزلة نفسه ، فأما التقوم والعصمة عن الاغتنام فإنما يكون بالإحراز بالدار ، ولم يوجد ذلك . ألا ترىٰ أنه لو خرج إلىٰ دارنا وترك أمواله في دار الحرب ، ثم ظهر المسلمون علىٰ الدار، كان جميع ماله فيئًا، ولو لم يخرج حتىٰ ظهر المسلمون علىٰ الدار فعقاره وعروضه فيء ، إلا ما كان في يده منه ، لأنه يصير محرز السبق يده إليه ، وهذا لا يوجد فيما أعاره من الحربي المقتول ، فلهذا استحقه القاتل بالتنفيل . **وكذلك إذا كان الحربيُّ أخذ هذا السلب غصبًا فقتله هذا المسلم كان له سلبه**[2] . لما بينا أنه لا يد للمسلم عليه ، حتىٰ يصير محرزًا له بها فيكون محل الاغتنام . **ولو أن عبدًا من عبيد هذا الذي سلم قاتل المسلمين فأخذ كان فيئًا** ؛ لأنه صار غاصبًا نفسه من مولاه حتىٰ قاتل المسلمين ، فلم يبق له عليه يد محرزة له ، فيكون فيئًا كغيره من أهل الحرب ، وهذا وغاصب السلب سواء. **فإن كان الحربي إنما غصب السلب من مسلم دخل إليهم بأمان والمسألة بحالها فالسلب للقاتل** ؛ لأن الحربي بالغصب صار محرزًا لمال المسلم ، وهم يملكون أموالنا بالإحراز ، فيصير للقاتل بالتنفيل ، إلا أن لصاحب السلب أن يأخذه منهم بالقيمة- إن شاء -، لأن التنفيل بمنزلة القسمة حين اختص المنفل له بملكه . والمالك القديم إذا وجد عين ماله في الغنيمة بعد القسمة يكون أحق به بالقيمة إن شاء فهذا قياسه . والله أعلم .

---

(١) انظر الفتاوىٰ الهندية [٢/ ٢٢٤] .

(٢) انظر الفتاوىٰ الهندية [٢/ ٢٢٤] .

٨١ ـ باب: السلب الذي لا يحرزه المنفل له

ولو قال الأمير: من قتل قتيلاً فله سلبه. فرمى مسلم من صف المسلمين رجلا في صف المشركين فقتله فله سلبه. فإن لم يعرض المشركون لسلبه حتى انهزموا فظفر المسلمون به قتيلاً عليه سلبه وعنده دابته فذلك كله للقاتل. وإن كان المشركون أخذوا دابته وسلاحه، والمسألة بحالها، لم يكن للقاتل من سلبه شيء. ولو لم يعلم أنهم أخذوا سلبه أو لم يأخذوه، فما وجد عليه من سلبه فهو للقاتل، وما وجد وقد نزع عنه فهو فيء لاعتبار الظاهر عند تعذر

---

٨١ ـ باب: السلب الذي لا يحرزه المنفل له

ولو قال الأمير: من قتل قتيلاً فله سلبه. فرمى مسلم من صف المسلمين رجلا في صف المشركين فقتله فله سلبه [١]؛ لأنه قتل مقاتلاً يحل له قتله، وهو السبب لاستحقاق السلب بتنفيل الإمام. **فإن لم يعرض المشركون لسلبه حتى انهزموا فظفر المسلمون به قتيلاً عليه سلبه وعنده دابته فذلك كله للقاتل** [٢]؛ لأن حقه تأكد فيه بمباشرة السبب، ولم يعترض عليه ما يبطله، إنما تأخر أخذه لعدم تمكنه، أو لغفلة منه، وذلك غير مبطل لحقه. **وإن كان المشركون أخذوا دابته وسلاحه، والمسألة بحالها، لم يكن للقاتل من سلبه شيء** [٣]؛ لأنه لم يحرزه حتى أخذه المشركون، ولو كان محرزاً له فأخذه المشركون وأحرزوه بطل ملكه فكيف إذا لم يحرزه ؟ .

وبهذا تبين أن سبب استحقاقه قد انفسخ؛ لأن الإمام إنما جعل القتل سببًا لاستحقاق السلب بالتنفيل، لأن القاتل به يتمكن من الأخذ، وقد زال هذا التمكن بأخذ المشركين إياه، وبعد ما انفسخ السبب لا يكون له أثر في الحكم، فيبقى هذا ما لهم وقع في أيدي المسلمين فهو غنيمة. **ولو لم يعلم أنهم أخذوا سلبه أو لم يأخذوه، فما وجد عليه من سلبه فهو للقاتل، وما وجد وقد نزع عنه فهو فيء لاعتبار الظاهر عند تعذر الوقوف على الحقيقة** [٤]. **فإن كانوا جروه إليهم حين قتل وسلبه عليه، ثم**

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٤] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٤] .

(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٤] .

(٤) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٤] .

الوقوف على الحقيقة. فإن كانوا جروه إليهم حين قتل وسلبه عليه ، ثم انهزموا فهو للذي قتله. وهذا إذا كان الذين جروه غير ورثته . فإن كان الوارث هو الذي جره فسلبه غنيمة، وإن لم يدر أن الذي جره كان وارثًا أو وصياً أو أجنبياً فالسلب للقاتل. وكذلك إن وجدوا دابته عنده فهي للقاتل. وإن وجدوها في يد رجل منهم كانت غنيمة. ولو وجدت بعدما سار العسكر منقلة أو منقلتين فهي للقاتل في القياس. وفي الاستحسان :هي غنيمة. وإن ساروا شهراً فرجعوا إلى مدائنهم- وهذا يقبح- فالظاهر أنها لا تمشي عابرة هكذا ولكنها تقف للعلف أو تتحول يمنة أو يسرة عن الطريق ، فإذا سارت مستوية على الطريق عرفنا أن سائقًا ساقها ، فكانت غنيمة ، إلا أن نعلم أنها

انهزموا فهو للذي قتله [1] ؛ لأنهم جروه لكيلا تطأه الخيول ، لا لإحراز سلبه . ألا ترى أن المجروح من المسلمين إذا جر برجله من بين الصفين لكيلا تطأه الخيول فمات كان شهيداً لا يغسل ؟ ، **وهذا إذا كان الذين جروه غير ورثته . فإن كان الوارث هو الذي جره فسلبه غنيمة** [2] ؛ لأن الظاهر أن الوارث إنما جره لإحراز سلبه . فإنه يخلفه فيما كان له .وقد كان هو محرزاً سلبه بلباسه ، فكذلك من يخلفه يجره إليهم . فأما الأجنبي فما كان يخلفه في ملكه ، وإنما يكون محرزاً له إذا نزعه عنه ، لأنه يتملكه ابتداءً . والملبوس تبع اللابس . فإذا تركه عليه عرفنا أنه لم يقصد تملكه ابتداءً . **وإن لم يدر أن الذي جره كان وارثًا أو وصياً أو أجنبياً فالسلب للقاتل** ؛ لأن سبب استحقاقه معلوم ،فما لم يعلم اعتراض ما يبطله يجب اعتباره في الحكم . **وكذلك إن وجدوا دابته عنده فهي للقاتل . وإن وجدوها في يد رجل منهم كانت غنيمة** ؛ لأن باعتراض يد أخرى عليها ينفسخ حكم السبب الأول . **ولو وجدت بعدما سار العسكر منقلة أو منقلتين فهي للقاتل في القياس** ؛ لأنه لا يظهر اعتراض يد أخرى مبطلة لحقه . ولعلها اتبعت العسكر عابرة من غير أن يأخذها أحد . **وفي الاستحسان: هي غنيمة** ؛ لأنها لم توجد في يد القتيل ، ولا في الموضع الذي كان يد القتيل عليها ثابتة فيه . ولو أخذنا فيها بالقياس لزمنا أن نقول : هي للقاتل. **وإن ساروا شهراً فرجعوا إلى مدائنهم - وهذا يقبح - فالظاهر أنها لا تمشي عابرة هكذا ولكنها تقف للعلف أو تتحول يمنة أو يسرة عن الطريق ، فإذا سارت مستوية على الطريق عرفنا أن سائقًا ساقها ، فكانت غنيمة ، إلا أن نعلم أنها ذهبت عابرة فهي للقاتل حينئذ**؛ لأنه لم تعترض عليها يد أخرى،

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٤] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٤] .

ذهبت عابرة فهي للقاتل حينئذ. ولو أنهم أخذوا دابته فحملوا عليها القتيل مع سلاحه وساقوها منهزمين ثم ظفرنا بهم فذلك كله للقاتل. إلا أن يكون ابن القتيل هو الذي فعل ذلك، فحينئذ يكون ذلك غنيمة. وكذلك لو أوصى إلى رجل ففعل الوصي ذلك. فإن كان الأجانب حين حملوه عليها مع سلاحه حملوا عليها أيضًا أمتعة لأنفسهم وساقوها، فالدابة وما عليها غنيمة، إلا ما على القتيل من السلب. فإن كانوا علقوا عليها إداوة أو مخلاة فقط، فالدابة وما عليها من سلب القتيل كله للقاتل. ولو غيروا سرجها بإكاف، أو بسرج غيره، ولم يحملوا عليها غير القتيل وسلبه فذلك كله للقاتل.

وفعلها جبار لا يصلح أن يكون فاسخًا لسبب الاستحقاق الثابت للقاتل. **ولو أنهم أخذوا دابته فحملوا عليها القتيل مع سلاحه وساقوها منهزمين ثم ظفرنا بهم فذلك كله للقاتل** [1]؛ لأنهم ما قصدوا إحراز ما عليه، وإنما حملوه على دابته ليردوه إلى أهله. فلا يكون ذلك منهم إحرازًا لما عليه. **إلا أن يكون ابن القتيل هو الذي فعل ذلك، فحينئذ يكون ذلك غنيمة**؛ لأن الابن لا يفعل ذلك إلا محرزًا له، باعتبار أنه خليفة القتيل. غيره يرد عليه وهو لا يرد على أحد. وأحد الورثة في هذا المعنى كجماعتهم. ألا ترى أنه يقوم مقام الميت في إثبات حقه وملكه؟، **وكذلك لو أوصى إلى رجل ففعل الوصي ذلك**؛ لأن الوصي خليفته بعد موته، ففعله يكون إحرازًا كفعل الوارث، سواء نزع منه سلبه أو لم ينزعه. **فإن كان الأجانب حين حملوه عليها مع سلاحه حملوا عليها أيضًا أمتعة لأنفسهم وساقوها، فالدابة وما عليها غنيمة، إلا ما على القتيل من السلب** [2]؛ لأنهم قصدوا إحراز الدابة حين استعملوها في حوائجهم، ولم يقصدوا إحراز سلبه حين لم ينزعوه عنه. **فإن كانوا علقوا عليها إداوة أو مخلاة فقط، فالدابة وما عليها من سلب القتيل كله للقاتل**؛ لأن بهذا القدر لا يكونون محرزين لها. فالإحراز بثبوت يدهم عليها. وإنما تثبت اليد على الدابة بحمل مقصود بتعليق إداوة. ألا ترى أن رجلين لو تنازعا في دابة لأحدهما عليها حمل وللآخر إداوة فإنه يقضى بها لصاحب الحمل المقصود. **ولو غيروا سرجها بإكاف، أو بسرج غيره، ولم يحملوا عليها غير القتيل وسلبه فذلك كله للقاتل**؛ لأن تغيير السرج بسرج آخر لا يكون دليلاً على أنهم قصدوا إحرازها، أو أثبتوا أيديهم عليها. وإنما يؤخذ في هذا ونحوه بما يكون عليه أكثر الرأي. وما يكون فيه العلامات من أخذهم ذلك لأنفسهم أو غير ذلك. والله أعلم.

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٤].

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٤].

٨٢ ـ باب : الاستثناء في النفل والخاص منه

وإذا قال الأمير: من أصاب ذهبًا أو فضة فله من ذلك الربع. فهذا على التبر والمضروب، سواء كـان من ضرب المسلمين أو المشركين. ولو قال: من أصاب حديدًا فهو له، ومن أصاب غير ذلك فله نصفه. فما أصاب رجل من الحديد تبرًا أو إنـاءً من حديد، أو سلاح، أو سكاكين، أو سيـوف، فهو له كله . فأما جفون السيف وأنصبـة السكاكين وغلفها فله نصفه . إلا أنه يؤخذ نصف ذلك منه ، أو نصف قيمـته إن كان نزع ذلك يَضُرُّ به. ولو قال : من

---

٨٢ ـ باب : الاستثناء في النفل والخاص منه

وإذا قال الأمير : من أصاب ذهبًا أو فضة فله من ذلك الـربع . فهذا على التبر والمضروب ، سواء كـان من ضـرب المسلمين أو المشـركين [١] ؛ لأن اسم الذهب والفـضـة يتناول الكل حـقـيقـة . والاستحقاق بناء عليه . ألا ترى أنه لو استثنى بهذا الاسم وقال : من أصاب شيئًا فهو له ، إلا ذهبًا أو فضة ، كان الكل مستثنى بهذا الاسم . فكذلك إذا بني الإيجاب عليه . ألا ترى أن وجوب الزكاة في الذهب والفضة باعتبار العين ؟ وكذلك وجوب التقـابض عند مبادلة البعض بالبعض ، وحرمة الفضل عند اتحاد الجنس . وكان التبر والمضروب في ذلـك سواء . وهذا بخلاف ما إذا حلف لا يشتري ذهبًا أو فضة فاشـترى دراهم أو دنانير لم يحنث . لأنه عقد اليـمين هناك على المشتري ، وذلك لا يتم إلا بالبائع . وبائع المضـروب يسمى صيرفيًا . وإنما يسـمى بائع الذهب من يبيع غير المضـروب ، فأما هاهنا فعلق الاستحـقاق بحقيقة الاسم ، فعروضـه من اليمين أن لو حلف لا يمس ذهبًا ولا فضة . وذلك يتناول المضروب وغـير المضروب . ثم الإيجـاب بطريق التنفيل بمنزلة الإيجاب بالوصـية . ولو أوصى لغيره بالذهب أو الفضة من مـاله يتناول ذلك المضروب وغيره ، **ولو قال : من أصـاب حديدًا فـهو له ، ومن أصاب غـير ذلك فله نصـفه . فمـا أصاب رجل من الحـديد تبرًا أو إناءً من حـديد ، أو سلاح ، أو سكاكين ، أو سيوف ، فهو له كله** [٢] ؛ لأن اسم الحديد لذلك كله . فإن بالصنعة لا يتبدل اسم العين، لأنه لا ينعدم به ما هو المقـصود بالعين ، بل يتقرر ، وهو معنى البـأس . قال الله ـ تعالى ـ : ﴿ وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ﴾ ، **فأما جفون السيف وأنصبة السكاكين وغلفها فله نصفه** ؛ لأنه ليس بحديد . فإنما يستحق النفل بقوله : ومن أصـاب غير ذلك فله نصفه. **إلا أنه يؤخذ نصف ذلك مـنه ، أو نصف**

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢١] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢١] .

أصاب بزاً فهو له ، فأصاب ثوب ديباج أو بزيون أو أكسية صوف ، لم يكن له . ولو قال : من أصاب ثوبًا فهو له ، فأصاب ثوب ديباج أو بزيون مما يلبسه الناس ، أو فرواً أو كساء فهو له . ولو أصاب مسحًا أو بساطًا أو سترًا ، أو فراشًا ، لم يكن ذلك له . حتى لو قال : من أصاب متاعًا فهو له ، استحق ذلك كله ، وملبوس الناس أيضًا . ولو قال : من أصاب فضة

قيمته إن كان نزع ذلك يَضُرُّ به ؛ لأنه صاحب الأصل ، وحق الغانمين ثابت في نصف ما هو تبع . إلا أن الضرر مدفوع عنه . فإذا احتبس عنده لوجوب دفع الضرر عنه كان عليه قيمته . بمنزلة بناء مشترك بين اثنين في أرض أحدهما ، فإن لصاحب الأرض أن يتملك على شريكه نصيبه من البناء بالقيمة لهذا المعنى . **ولو قال : من أصاب بزاً فهو له ، فأصاب ثوب ديباج أو بزيون أو أكسية صوف ، لم يكن له** [١] ؛ لأن اسم البز لا يتناول هذه الأشياء ، إنما يتناول اسم القطن والكتان خاصة . ألا ترى أن البزاز في الناس من يبيع ثوب القطن والكتان ، وسوق البزازين الموضع الذي فيه ثوب القطن والكتان دون الديباج والكساء ، فكأنه بني على عادة أهل الكوفة . فأما في ديارنا فمن يبيع ثوب القطن والكتان يسمى كرابيسياً . فلو أصاب كتانًا أو قطنًا غير مغزول ، أو مغزولا غير منسوج لم يكن له من ذلك شيء ، لأن اسم البز يتناول الملبوس ولا يتناول الغزل عادة . ألا ترى أن بائعه يسمى قطانًا وغزالا ولا يسمى بزازاً ؟ ، **ولو قال : من أصاب ثوبًا فهو له ، فأصاب ثوب ديباج أو بزيون مما يلبسه الناس ، أو فرواً أو كساء فهو له** [٢] ؛ لأن اسم الثوب عادة يطلق على ملبوس بني آدم، فكل ما يلبسه الناس عادة فهو داخل في هذا الإيجاب ، ما خلا الخف والعمامة والقلنسوة . فإنه لو أصاب ذلك لم يستحقه . لأن الثوب اسم لما يلبس للاكتساء به ، والعمامة والقلنسوة لا يحصل بهما الاكتساء. ألا ترى أن كفارة اليمين لا تتأدى بالكسوة إذا أعطي كل مسكين قلنسوة أو عمامة أو خفين ، إلا أن يجعل ذلك مكان الطعام إذا كان يساوي ذلك . ومن حلف لا يلبس ثوبًا فلبس عمامة أو قلنسوة لم يحنث. **ولو أصاب مسحًا أو بساطًا أو سترًا ، أو فراشًا ، لم يكن ذلك له** ؛ لأن هذا لا يلبسه الناس عادة وإنما يتمتعون به في البيوت. وإنما يتناوله اسم المتاع لا اسم الثوب. **حتى لو قال : من أصاب متاعًا فهو له ، استحق ذلك كله ، وملبوس الناس أيضًا** ؛ لأن ذلك كله من المتاع ، فالمتاع اسم لما يستمتع به. وكذلك يستحق الأواني عند إطلاق اسم المتاع وإن لم يذكره نصاً؛ لأنه لو قال: من أصاب متاعًا دون الآنية، فأصاب طاسًا أو إبريق، وقماقم وقدوراً من نحاس، لم يكن له من ذلك شيء؛ لأن هذا من الآنية وقد استثناها من

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٢] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٢] .

أو ذهبًا فأصاب سيفًا محلى بفضة أو ذهب كان له الحلية . ولو وجد أبوابًا فيها مسامير فضة أو ذهب إن نزعت تفككت الأبواب لم يكن له من ذلك شيء. قال: لأن الغالب غير الفضة والذهب. ولو وجد حلي فضة أو ذهب مرصعًا بفصوص، أو خاتم فضة فيه فص، فالفصوص كلها غنيمة. والحلي له. وكذلك لو وجدنا صليبًا من ذهب أو فضة فيه فصوص. ولو قال: من أصاب ياقوتًا أو زمردًا فأصاب حلياً مفضضًا فيه الياقوت والزمرد فإن ذلك ينزع ويدفع إليه. وكذلك لو أصاب خاتمًا فيه فص ياقوت أو زمرد فإن ذلك

المتاع، فهو دليل على أنه عند عدم الاستثناء يستحق ذلك كله . **ولو قال : من أصاب فضة أو ذهبًا فأصاب سيفًا محلى بفضة أو ذهب كان له الحلية**[1] ؛ لأن الاسم يتناوله حقيقة . الا ترى أن حكم الصرف يثبت في حصة الحلية في البيع؟ وكذلك إن أصاب سرجًا مفضضًا فله الفضة من ذلك كله خاصة . **ولو وجد أبوابًا فيها مسامير فضة أو ذهب إن نزعت تفككت الأبواب لم يكن له من ذلك شيء . قال : لأن الغالب غير الفضة والذهب**[2] . يعني أن المسامير في حكم المستهلكة حين كانت مغيبة . والمقصود من الذهب والفضة التزين بها وفي المسامير المقصود الانتفاع لا التزين ، بخلاف حلية السرج والسيف ، فهو- ظاهراً - يقصد به التزين . ولأن المسمار صار تبعًا محضًا من حيث أنه إذا نزع لا يبقى اسم الباب ، والمصاب باب . وفي العادة لايسمى هذا بابًا من ذهب ، وإن كان فيه مسامير ذهب ، بخلاف السرج واللجام ، فإنه يقال : إنه مفضض لما عليه من الفضة. **ولو وجد حلي فضة أو ذهب مرصعًا بفصوص ، أو خاتم فضة فيه فص ، فالفصوص كلها غنيمة**[3] ؛ لأن اسم الذهب والفضة لا يتناولها حقيقة. **والحلي له** ؛ لأن اسم الذهب والفضة يتناوله حقيقة ، ولم يغلب عليه اسم آخر . ألا ترى أنه يقال: خاتم فضة وخاتم ذهب ، ولا ينسب إلى الفص ، وإن كان الفص مرتفعًا؟ ، **وكذلك لو وجدنا صليبًا من ذهب أو فضة فيه فصوص** ؛ لأنه لم يغلب على اسم الذهب والفضة اسم آخر . الا ترى أن الصليب ينسب إلى ما صيغ منه من الذهب أو الفضة دون ما فيه من الفصوص . **ولوقال : من أصاب ياقوتًا أو زمردًا فأصاب حلياً مفضضًا فيه الياقوت والزمرد فأن ذلك ينزع ويدفع إليه**[4] ؛ لأن الاسم باق له حقيقة ، وإن ركب في الفضة أو الذهب ، لأنه لم يعترض عليه اسم آخر يزيله . **وكذلك لو أصاب خاتمًا فيه فص ياقوت أو زمرد فإن ذلك يقلع ويدفع إليه** ؛

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢١] .
(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢١] .
(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢١] .
(٤) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢١] .

يقلع ويدفع إليه . ولو قال : من أصاب حديداً فهو له . فأصاب سرجه ركاباه من حديد ، نزع الركابان له ، ولو كان في السرج مسامير حديد ، أو ضبّة حديد إن نزعت تفكك السرج لم يكن له منه شيء . ولو قال : من أصاب قزاً فهو له ، فأصاب قباءً أو جبة حشوها قز لم يكن له ذلك . ولو قال : من أصاب ثوب قز فهو له ، فأصاب جبة ظهارتها أو بطانتها قز ، فله الثوب الذي هو قز منهما، والآخر في الغنيمة. ثم يباع ويقسم الثمن

لأنه ليس في نزعه ضرر على المسلمين فيما هو المقصود لهم وهو المالية . **ولو قال : من أصاب حديداً فهو له . فأصاب سرجه ركاباه من حديد ، نزع الركابان له**؛ لأن الاسم فيهما باقٍ حقيقة . يقال: ركاب من حديد وركاب من خشب وليس في النزع ضرر . **ولو كان في السرج مسامير حديد ، أو ضبّة حديد إن نزعت تفكك السرج لم يكن له منه شيء** [1] ؛ لأن هذا بمنزلة المستهلك فيه ، على معنى أنه استعمل لمنفعة السرج ، لا للزينة بمنزلة المسامير في الأبواب . ألا ترى أنه لو أصاب سفينة مضببة بالحديد إن نزعت تخلعت السفينة لم يكن له من ذلك شيء ، وهذا هو الأصل في جنس هذه المسائل إن كل شيء كان مستعملاً في عين آخر ، لا للزينة بل لينتفع به ، باسم غير الاسم الذي أوجب به النفل ، لم يتناوله الاسم ، وإن كان مستعملا للزينة يتناوله الاسم ؛ لأن الزينة صفة زائدة على ما هو المطلوب من الانتفاع بالعين ، ثم إن كان ينزع بغير ضرر فاحش نزع لحقه . وإن تفاحش الضرر في نزعه بيع ، فيقسم الثمن على قيمة ما يتناوله النفل ، وقيمة ما لم يتناوله النفل ، بمنزلة ما لو انصبغ ثوب إنسان بصبغ غيره ، وأبى صاحب الثوب أن يغرم قيمة الصبغ ، فإنه يباع الثوب ، ويقسم الثمن بينهما على قيمة ملك كل واحد منهما . **ولو قال : من أصاب قزاً فهو له ، فأصاب قباءً أو جبة حشوها قز لم يكن له ذلك** [2] ؛ لأن الحشو مغيب . وكان المقصود من اتخاذه في القباء والجبة الانتفاع به دون الزينة . فيكون بمنزلة المستهلك فيه . ألا ترى أنه لا بأس بمثل هذا القباء للرجال ، وإن كان لبس القز حرامًا للرجال في غير حالة الحرب . ولو قال قائل: يستحق هذا لم يجد بدّاً من أن يقول: إذا أصاب ثوبًا سداه قز ولحمته غير القز أليس أنه يستحق السدي؟ وهو بعيد جداً. **ولو قال : من أصاب ثوب قز فهو له، فأصاب جبة ظهارتها أو بطانتها قز، فله الثوب الذي هو قز منهما ، والآخر في الغنيمة** [3] ؛ لأن اسم الثوب يتناول كل واحد من الظهارة والبطانة على الانفراد . وأحدهما غير غالب على صاحبه ، بل كل

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢١] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢١] .

(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢١] .

كما بينا . ولو قال : من أصاب جبة حرير فهي له . فأصاب جبة ظهارتها أو بطانتها حرير ، فالمعتبر الظهارة هاهنا . ولو قال : من أصاب ذهبًا فهو له ، فأصاب ديباجًا منسوجًا بالذهب فإن كان الذهب مستعملاً في سدي الثوب فليس له منه شيء . وإن كان الذهب فيه بينًا يرئ فإنه يستحق الذهب دون غيره . ولو قال : من أصاب حريراً فأصاب جبة لبنتها من حرير ، أو ثوبًا عمله من حرير ، لم يكن له منه شيء . وكذلك لو قال : من أصاب ذهبًا فأصاب ياقوتًا فيه مسمار ذهب، أو خاتم فضة في فصها مسمار ذهب لم يكن له من ذلك شيء . ولو قال : من أصاب ثوب خز فهو له.

واحد منهما ظاهر على الحقيقة ،ومن حيث الحكم يكره للرجال لبس هذا الثوب فهو بمنزلة حلية السيف . **ثم يباع ويقسم الثمن كما بينا** ؛ لأن الضرر فاحش في نزع الظهارة من البطانة . **ولو قال : من أصاب جبة حرير فهي له . فأصاب جبة ظهارتها أو بطانتها حرير ، فالمعتبر الظهارة هاهنا** [1] ؛ لأن الجبة منسوبة إلى الظهارة عادة ، والبطانة في النسبة تبع للظهارة ثم الإيجاب له كان باسم الجبة . وهذا الاسم لا يتناول الظهارة بدون البطانة ، فلهذا استحق الكل . بخلاف ما سبق ، فالإيجاب هناك باسم الثوب، والظهارة بدون البطانة تسمى ثوبًا . **ولوقال : من أصاب ذهبًا فهو له ، فأصاب ديباجًا منسوجًا بالذهب فإن كان الذهب مستعملاً في سدي الثوب فليس له منه شيء** [2] . بمنزلة القز الذي هو سدي الثوب . **وإن كان الذهب فيه بينًا يرى فإنه يستحق الذهب دون غيره** . والطريق فيه البيع كما ذكرنا ، لأن المعتبر هو اللحمة دون السدي . الا ترئ أن ما يكون سداه قزاً وإبريسمًا يحل لبسه للرجال كالعتابي وما يكون لحمته إبريسمًا لا يحل لبسه للرجال .

يوضحه أنه باللحمة يصير ثوبًا .فعرفنا أنه منسوب إلى اللحمة دون السدي . **ولو قال : من أصاب حريراً فأصاب جبة لبنتها من حرير ، أو ثوبًا عمله من حرير ، لم يكن له منه شيء** ؛ لأن هذا تبع محض . الا ترئ أنه لا بأس بلبس هذا الثوب للرجال ؟ ، **وكذلك لو قال : من أصاب ذهبًا فأصاب ياقوتًا فيه مسمار ذهب ، أو خاتم فضة في فصها مسمار ذهب ، لم يكن له من ذلك شيء** [3] ؛ لأنه مضبب وتبع محض . الا ترئ أنه لو أصاب أسيراً مضبب الأسنان بالذهب لم يكن له ذلك الذهب.

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٢] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢١] .

(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢١] .

فأصاب جبة خز بطانتـها سمور أو فنك ، لـم يكن له إلا الظهارة . وكذلك لو قـال : من أصـاب ثوب فنك، فله الفنك دون الظهـارة. ولو قـال: من أصاب شيئًا من البزيون. فأصاب جبة البدن منها بزيون، والكمان والدخاريص ديبـاج، فله البدن خـاصة. فلو كـانت كلها بزيونًا إلا اللبنة فـهي للمصـيب كلها. ولو قال: من أصاب جبة بزيون، فـأصاب جبة بدنها بزيون وما سوىٰ البدن ديباج ، أو علىٰ عكس ذلك، لم يـكن له منها شيء. ولو قال : من أصاب فضة أو ذهبًا . فأصاب قصعة مضببة بهما . فإن كان جعل ذلك للزينة فله الذهب والفضة . وعـلامة ذلك أنها لو نزعت تبقىٰ قصـعة . وإن كانت الضبة جعلت لكسر القصعة بحيث لو نزعت لم تكن قصعة ، أو سقط منها

ولو أصاب أسيرًا قد اتخذ أنفًا من ذهب كـان له الذهب ؛ لأن الأنف بائن من جسده فإنه يربطه بخيط وينزعه مـتىٰ شاء فلم يكـن تبعًا محـضًا . بخلاف الأسنان ، وهذا كله استحـسان . وفي القـياس: يستحق ذلك كله لبقاء الاسم حقيقة . **ولو قال : من أصاب ثوب خز فهو له . فأصاب جبة خز بطانتها سمـور أو فنك ، لم يكن له إلا الظهارة** [1] ؛ لأنه أوجب باسم الثوب . وقـد بينا في هذا أن البطانة لا تكون تبعًا للظهارة في القز . فكذلك في الخز ، ولو كان التنفيل باسم الجبة كان الجواب كذلك ههنا . لأن السمور والفنك لا يكون تبعًا للخز في النسبة بحال ، فإنه يـقال لهذه الجبة: إنها جبة سمور أو فنك فبإيجاب الخز له لا يستحق مـا لا يتبعه في النسبة بحال . **وكذلك لو قـال : من أصاب ثوب فنك ، فله الفنك دون الظهارة** [2] ؛ لأن اسم الثوب والجبة يتناول الفنك بدون الـظهارة ، والظهارة لا تتبع البطانة في النسـبة . **ولو قـال : من أصـاب شيـئًا من البـزيون . فـأصـاب جبـة البـدن منهـا بزيون ، والكمـان والدخاريص ديباج ، فله البـدن خاصة** ؛ لأن بعض هذا ليس يتـبع للبعض . **فلو كانت كـلها بزيونًا إلا اللبنة فهي للمـصيب كلها** ؛ لأن اللبنة تبع مـحض . **ولو قال : من أصـاب جبة بزيون ، فأصـاب جبة بدنها بزيـون وما سوىٰ البـدن ديباج ، أو علىٰ عكس ذلك ، لم يكن له مـنها شيء** ؛ لأن ما أصاب ليس بجبـة بزيون . ألا ترىٰ أنه إذا نزع منها الديباج لا يسـمىٰ ما بقي جبـة . وإنما جعل الشرط إصابة جـبة بزيون . **ولو قال : من أصاب فضة أو ذهبًا . فأصاب قصعة مضببة بهما . فإن كان جعل ذلك للزينة فله الذهـب والفضـة . وعلامة ذلك أنها لو نـزعت تبقىٰ قصعـة . وإن كانت الضبـة جعلت لكسر القصـعة**

---

(١) انظر الفتاوىٰ الهندية [٢/ ٢٢٢] .

(٢) انظر الفتاوىٰ الهندية [٢/ ٢٢٢] .

كسرة . فـهذا بمنزلة المسامير. ولو قـال: من أصاب شعراً فهـو له، فأصاب جلود معز عليها الشعر، أو أنماط شـعر، أو ستر شعر، أو مسوحًا، لم يكن له ذلك . ولو قال : من أصاب خزاً ، فأصاب جلود خز، أو خزاً قد حلق من الجلود ، فله الخز في الوجهين جميـعًا . ولو أصاب ثوب خز فهو له . ولو أصاب خـزاً مغزولا كـان له . ولو قال : من أصاب جـبة خز أو جـبة مروية فهي له ، فأصاب جبة بطانتهـا وظهارتها فنك أو سمور ، فهي غنيمة وكذلك لو كانت ظهارتها مروية وبـطانتها من فنك أو سمور . وإن أصاب جبة خز بطانتها مروية أو قوهية . كانت له الظهارة دون البطانة . من قبل أن

بحيث لو نزعت لم تكن قصعة ، أو سقط منها كسرة . فهذا بمنزلة المسامير ؛ لأنها استعملت فيها للمنفعة لا للزينة . فكانت تبعًا محضًا . **ولو قال : من أصاب شعـراً فهو له ، فأصاب جلود معز عليـها الشعر ، أو أنماط شعر ، أو ستر شـعر ، أو مسوحًا ، لم يكن له ذلك** ؛ لأن اسم الشعر لا يتناول غير المحلوق من الجلد عـادة ، ولا يتناول الثوب المتـخذ من الشـعر . بمنزلة اسم القطن والكتـان فإنه لا يتنـاول الثوب المتخـذ منه . ألا ترى أنه لا مجـانسة بين مثل هذا الثـوب وبين الأصل الذي اتخذ منه ؟ ، فـعرفنا أنه بالصنعة صار شيئًا آخر. **ولو قال : من أصـاب خزاً ، فأصـاب جلود خز ، أو خزاً قـد حلق من الجلود ، فله الخز في الوجهين جميعًا** ؛ لأن اسم الخز يتناولهما حقيقة .

فإن قيل : بعد الحلق أينسب الجلد إلى الخز ؟ ، فيقال: هو خز ، بخلاف جلود المعز والضأن فإنها لا تنسب إلى ما عليها من الشعر والصوف ؛ لأن أحدًا لا يقول جلد الصوف . **ولو أصاب ثوب خز فهو له** ؛ لأن الثو ب منسوب إلى الخز مطلقًا ، بخـلاف ما لو قال : من أصاب صوفًا أو بزيونًا ، فأصــاب ثوب بزيون أو ثوب صوف ؛ لأن بعـد النسج لا يسمى صـوفًا ولا بزيونًا مطلقًا ، بل مقـيدًا بالثوب ، بمنزلة القطن والكتان . **ولو أصاب خزاً مغزولا كان له** ؛ لأن بعد الغزل يسمى خزاً مطلقًا ، بخلاف القطن والكتان ، فصار الحاصل في الخز أن الاسم ينطلق عليه على أي وجه كان . **ولو قال : من أصاب جبة خـز أو جبة مروية فهي له ، فأصاب جـبة بطانتها وظهارتها فنك أو سمـور ، فهي غنيمة وكذلك لو كانت ظهارتها مروية وبطانتها من فنك أو سمور**؛ لأن هذه تنسب عادة إلى الفنك والسمور دون الخز والمـروي. على معنى أن الاسم ينطلق على الـفنك والسمـور مقصـودًا دون الظهارة، فـإنه يسمى جـبة، ولا ينطلق على الخـز والمروي الذي هو ظهارة بدون البطانة. فـإنما الأصل في النسبـة ما يتناوله الاسم وحـده دون ما لا يتناوله الاسم وحـده. **وإن أصاب جبة خز بطانتـها مروية أو قـوهية .**

هذه الجبة لا تنتسب إلى البطانة ، إذ البطانة بانفرادها لا تسمى جبة . وقد ينطلق اسم الجبة على الظهارة من الخز بغير البطانة . فلهذا يستحق الظهارة دون البطانة . ولو قال : من أصاب جبة مروية ، فأصاب جبة ظهارتها مروية وبطانتها من غيره ، فله الكل . وهذا والحرير سواء . لو قال : من أصاب قلنسوة ظهارتها على ما قال وبطانتها وحشوها من غير ذلك كان له الكل . ولو صَمَدَ الجبة على رجل بعينه فقال : من أصاب هذه الجبة الخز فهي له . فأصابها إنسان ، فإذا هي مبطنة بفنك أو سمور فالكل للمصيب هاهنا . ولو قال : من أصاب جبة مروية فهذا على الظهارة . ولو قال: من

كانت له الظهارة دون البطانة . من قبل أن هذه الجبة لا تنتسب إلى البطانة ، إذ البطانة بانفرادها لا تسمى جبة . وقد ينطلق اسم الجبة على الظهارة من الخز بغير البطانة . فلهذا يستحق الظهارة دون البطانة . وقد ذكر قبل هذا في الحرير أنه يستحق الظهارة والبطانة جميعًا . فقيل : فيه روايتان ، وقيل : بينهما فرق؛ لأن الظهارة من الحرير بدون البطانة لا تسمى جبة حقيقة ولا مجازًا ، ومن الخز تسمى جبة ، وإن كان مجازاً . فإذا كانت البطانة من سمور أو فنك يستعمل اللفظ حقيقة فيسقط اعتبار المجاز . وإذا كان مرويًا فقد تعذر استعمال اللفظ حقيقة فيستعمل بطريق المجاز ويجعل له الظهارة خاصة . ألا ترى أنه لوقال : من أصاب جبة خز أو سمور أو فنك . فأصاب شيئًا من ذلك ظهارته وشي أو حرير ، لم يكن له الظهارة وكان له ما سوى ذلك ؟ لأن اسم الجبة يتناول ما سوى الظهارة ، إما حقيقة أو مجازاً، والظهارة لا تكون تبعًا للبطانة بحال . **ولوقال: من أصاب جبة مروية ، فأصاب جبة ظهارتها مروية وبطانتها من غيره ، فله الكل . وهذا والحرير سواء .** ألا ترى أن الظهارة بدون البطانة هاهنا تسمى قميصًا دون الجبة ؟ والذي يوضح هذا . **لو قال : من أصاب قلنسوة ظهارتها على ما قال وبطانتها وحشوها من غير ذلك كان له الكل** ؛ لأنها لا تكون قلنسوة بدون البطانة ، والحشو . **ولو صَمَدَ الجبة على رجل بعينه فقال : من أصاب هذه الجبة الخز فهي له . فأصابها إنسان ، فإذا هي مبطنة بفنك أو سمور فالكل للمصيب هاهنا**[1] ؛ لأنه بنى الاستحقاق هنا على اليقين بالإشارة دون الاسم ، والنسبة ، فكل واحد منهما للتعريف . إلا أن التعريف بالإشارة يسقط اعتبار النسبة ؛ لأن الإشارة أبلغ ، بخلاف جميع ما سبق . واستوضح هذا بالوصية بجبة الخز والجواب فيه كالجواب في النفل . **ولو قال : من أصاب جبة مروية فهذا على الظهارة .** لما بينا أن النسبة إلى الظهارة ، وهي لا تسمى جبة بدون البطانة،

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٢] .

أصاب جبة خـز ، فأصاب جبة خز بطانـتها غير الخز وهي محـشوة بقز أو قطن ، فله الظهارة خاصة . ولو قال : من أصاب قباءً مروياً ، فأصاب قباء بطانتـه غيـر مروي ، وحـشوه كـذلك ، فله الظهارة خـاصة . ولو كـانت الظهارة والبطانة مرويتين والحشو من غيره استحق الكل .

٨٣ـ باب : النفل من أسلاب الخوارج وأهل الحرب يقاتلون معهم بأمان أو بغير أمان

قال : أمـان الخوارج لأهل الحرب جـائز كأمـان أهل العدل ، لأنهم مسلمون من أهـل فئة ممتنعة وبيان هذا الوصف فـي قوله ـ تعالى ـ : ﴿ وإن

والحشو يتبع لهما ، فيستحق الكل . ولو قال: من أصاب جبة خز ، فأصاب جبة خز بطانتها غير الخز ، وهي محشوة بقز أو قطن ، فله الظهارة خاصة [1] ؛ لأن الظهارة من الخز تسمى جبة بانفرادها مجازاً . فلا يستحق البطانة بهذا الاسم ، وإذا لم يسـتحق البطانة لم يستحق الحشو . ولو قال : من أصـاب قباءً مروياً ، فأصاب قـباء بطانته غير مروي ، وحشوه كـذلك ، فله الظهارة خاصة [2] ؛ لأن الظهارة وحدها تسمى قباء . يقال : قباء طاق ، وقباء طاقين ، بخلاف الجـبة ، فالظهارة وحدها هناك تسمى قميصًا لا جبة . ولو كانت الظهـارة والبطانة مرويتين والحشـو من غيره استحق الكل ؛ لأنه لما استـحق الظهارة والبطانة اسـتحق الحشـو تبعًا . ألا ترى أنه لو قـال : من أصاب قبـاء ، استحق الحـشو تبـعًا للظهارة والبطانة ، وإن لم يكن الحشو قباء ،فكذلك عند التقييد يستحق الحشو وإن لم يكن مرويًا . والسراويل بمنزلة القباء في جميع ما قلنا ، لأنه لا يسمى سراويل مبطنًا كان أو غير مبطن .

٨٣ـ باب : النفل من أسلاب الخوارج وأهل الحرب يقاتلون معهم بأمان أو بغير أمان

قال : أمـان الخوارج لأهل الحرب جائز كـأمان أهل العدل ، لأنهم مـسلمون من أهل فئـة ممتنعة وبيان هذا الوصف في قوله ـ تعالى ـ : ﴿ وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ﴾ [الحجرات : ٩] وفي قول

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٢] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٢] .

طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ﴾ [الحجرات: ٩] وفي قول علي ـ رضي الله عنه ـ : إخواننا بغوا علينا ، ثم أمان الواحد من المسلمين كأمان جماعتهم. فلا ينبغي لأهل العدل أن يغيروا عليهم حتى ينبذوا إليهم . ولو استعان الخوارج بأهل الحرب على قتال أهل العدل فخرجوا إليهم فظهر عليهم أهل العدل ، سبوا أهل الحرب ، ولا يكون استعانة الخوارج بهم أمانًا لهم .

الوجه فيه أنهم ما خرجوا مسالمين للمسلمين، إنما خرجوا مقاتلين. أما في حق أهل العدل فغير مشكل، وأما في حق الخوارج فلأنهم انضموا إليهم ليعينوهم لا ليكونوا في أمان منهم. فإذا ظفرنا بهم كانوا فيئًا، سواء قاتلونا مع الخوارج أو لم يقاتلونا. ولكن إن أراد الخوارج قتلهم وأخذ أموالهم لم يحل لهم ذلك. فإن سبوهم وأخذوا أموالهم لم يحل لنا أن نشتري شيئًا من

علي ـ رضي الله عنه ـ : إخواننا بغوا علينا ، ثم أمان الواحد من المسلمين كأمان جماعتهم؛ لأن أهل الحرب لا يقفون على السبب الموجب للقتال بين أهل العدل وأهل البغي ، حتى يميزوا أهل العدل من أهل البغي فيستأمنوا منهم ، فإذا استأمنوا من أهل البغي فقد سالمونا على أن ينحجزوا فينا ،وذلك أمان نافذ. فلا ينبغي لأهل العدل أن يغيروا عليهم حتى ينبذوا إليهم . إن كانوا في منعة ، أو يبلغوهم مأمنهم إن كانوا في غير منعة . ولو استعان الخوارج بأهل الحرب على قتال أهل العدل فخرجوا إليهم فظهر عليهم أهل العدل ، سبوا أهل الحرب ، ولا يكون استعانة الخوارج بهم أمانًا لهم . من أصحابنا من قال : كان ذلك أمانًا لهم. ولكنهم حين قاتلوا أهل العدل صاروا ناقضين لذلك الأمان ، وهذا غلط ، فإنهم لو أمنوهم ثم قاتلوا معهم أهل العدل لم يكن ذلك نقضًا للأمان إذا كانوا تحت راية الخوارج على ما ذكره بعد هذا ولكن . الوجه فيه أنهم ما خرجوا مسالمين للمسلمين ، إنما خرجوا مقاتلين . أما في حق أهل العدل فغير مشكل ، وأما في حق الخوارج فلأنهم انضموا إليهم ليعينوهم لا ليكونوا في أمان منهم . ألا ترى أن الجيش في دار الحرب يعين بعضهم بعضًا من غير أن يكون بعضهم في أمان من بعض ، فإذا ظفرنا بهم كانوا فيئًا ، سواء قاتلونا مع الخوارج أو لم يقاتلونا . ولكن إن أراد الخوارج قتلهم وأخذ أموالهم لم يحل لهم ذلك ؛ لأنهم ضمنوا لهم ترك التعرض حين دعوهم إلى أن يخرجوا مقاتلين معهم أهل العدل ، أو لا يتمكنون من ذلك إلا بهذا . ومن ضمن لغيره شيئًا فعليه الوفاء بذلك . فإن سبوهم وأخذوا أموالهم لم يحل لنا أن نشتري شيئًا من ذلك ؛ لأنها جعلت لهم بسبب حرام شرعًا .

ذلك . ولو اشتراها مشترٍ جاز شراؤه . وهو بمنزلة مسلم يدخل إليهم بأمان كأنه لا يكون معطيًا لهم أمانًا بهذا ، ولكن يكره له أن يسبي بعضهم ويأخذ شيئًا من مالهم ، لما فيه من معنى الغدر . فإن فعل ذلك أمر برده ولم يجبر عليه في الحكم، وإن اشترى رجل منه ذلك المال جاز الشراء مع الكراهية. فإن قاتلوا فقال أمير أهل العدل: من قتل قتيلاً فله سلبه فقتل رجل قتيلاً من الخوارج لم يكن له سلبه. وإن قتل حربياً فله سلبه. فإن أخذ أهل الحرب رقيقًا وأموالاً من أهل العدل فأحرزوها بمنعة الخوارج ثم أسلموا فعليهم رد جميع ما أخذوا. ولو كانت المنعة لهم في دارنا فأحرزوا المال بها لم يملكوها. فإذا كانت للخوارج فأولى أن لا يملكوها . فإن كانوا أدخلوها دارهم ثم أسلموا أو صاروا ذمّة فهي لهم. ولو أصابوا من نساء أهل العدل وصبيانهم لم يسع الخوارج تركهم يذهبون بهم إلى دار الحرب. وليس عليهم الوفاء لهم بالتقرير على الظلم ، ولكنهم يأمرونهم بتخلية سبيلهم . فإن أبوا قاتلوهم لاستنقاذ ذراري المسلمين من أيديهم لم يسعهم غير ذلك . وكذلك

ولو اشتراها مشترٍ جاز شراؤه ؛ لأن العصمة ليست لعصمة المحل بل لمعنى الغدر . فلا يمنع ذلك ثبوت الملك وصحة الشراء من المتملك. وهو بمنزلة مسلم يدخل إليهم بأمان كأنه لا يكون معطيًا لهم أمانًا بهذا، ولكن يكره له أن يسبي بعضهم ويأخذ شيئًا من مالهم ، لما فيه من معنى الغدر . فإن فعل ذلك أمر برده ولم يجبر عليه في الحكم ، وإن اشترى رجل منه ذلك المال جاز الشراء مع الكراهية . فإن قاتلوا فقال أمير أهل العدل : من قتل قتيلاً فله سلبه فقتل رجل قتيلاً من الخوارج لم يكن له سلبه ؛ لأنهم مسلمون وأموالهم محرزة بدار الإسلام فلا تكون غنيمة . وإن قتل حربياً فله سلبه ؛ لأن ماله مباح الاغتنام إذا لم يكن له أمان من جهة أحد من المسلمين . فإن أخذ أهل الحرب رقيقًا وأموالاً من أهل العدل فأحرزوها بمنعة الخوارج ثم أسلموا فعليهم رد جميع ما أخذوا ؛ لأنهم لم يحرزوها بدارهم ، وإنما يملكون أموالنا بالإحراز بدارهم . ولو كانت المنعة لهم في دارنا فأحرزوا المال بها لم يملكوها . فإذا كانت للخوارج فأولى أن لا يملكوها . فإن كانوا أدخلوها دارهم ثم أسلموا أو صاروا ذمّة فهي له ؛ لأنهم ملكوها بتمام الإحراز . وقال عليه السلام : « من أسلم على مال فهو له » . ولو أصابوا من نساء أهل العدل وصبيانهم لم يسع الخوارج تركهم يذهبون بهم إلى دار الحرب ؛ لأنهم ظالمون في حبس أحرار المسلمين . وليس عليهم الوفاء لهم بالتقرير على الظلم ، ولكنهم يأمرونهم بتخلية سبيلهم . فإن أبوا قاتلوهم لاستنقاذ ذراري المسلمين من أيديهم لم يسعهم غير ذلك . ألا ترى أن المسلمين في دار الحرب

لو أرادوا إدخال الأموال دارهم فالواجب على الخوارج أخذ ذلك منهم ليردوها على أهلها . وإن كانوا استهلكوا ما أخذوا من أموال أهل العدل ثم أسلموا لم يضمنوا شيئًا من ذلك . وعلى هذا لو كان الذين أعانوهم على المسلمين ، لم يكونوا خوارج ولكنهم لصوص غير متأولين . ولو استعار بعضهم من بعض السلاح ، ثم قال أمير أهل العدل : من قتل قتيلاً فله سلبه فقتل خارجيّ عليه سلاح حربيّ أو على عكس ذلك ، لم يكن السلب للقاتل في الوجهين .

أما إذا كان سلاح الخارجيّ على الحربي فلأن هذا المال ليس بمحل للاغتنام . وأما إذا كان سلاح الحربيّ على الخارجي فلأنه حين استعاره منه وأثبت يده على ذلك المال فقد ثبت حكم الأمان فيه . ومن استهلك من أهل

إذا تمكنوا من استنقاذ ذراري المسلمين من أيديهم لم يسعهم غير ذلك . وكذلك لو أرادوا إدخال الأموال دارهم فالواجب على الخوارج أخذ ذلك منهم ليردوها على أهلها ؛ لأنهم لم يملكوها قبل الإحراز ، فهم ظالمون في حملها ، بخلاف المستأمن في دار الحرب ؛ لأن هناك قد ملكوا المال بالإحراز ،وهو قد ضمن أن لا يتعرض لهم في أخذ أموالهم ، فلا يسعه أن يأخذها ، وإذا علم هذا الحكم في الأموال في حق الخوارج ففي الإحراز أولى . وإن كانوا استهلكوا ما أخذوا من أموال أهل العدل ثم أسلموا لم يضمنوا شيئًا من ذلك ؛ لأنهم فعلوه وهم محاربون ؛ ولأنهم حين انضموا إلى أهل البغي كانوا بمنزلتهم في هذا الحكم وأهل البغي إذا استهلكوا أموال أهل العدل ثم تابوا لم يضمنوا، فكذلك أهل الحرب . وعلى هذا لو كان الذين أعانوهم على المسلمين ، لم يكونوا خوارج ولكنهم لصوص غير متأولين ؛ لأن في حق أهل الحرب حكم سقوط الضمان لا يختلف بالتأويل وعدم التأويل ، إنما ذلك فيما بين المسلمين . فأما أهل الحرب فلا يضمنون في الوجهين لأنهم فعلوه وهم محاربون . ولو استعار بعضهم من بعض السلاح ، ثم قال أمير أهل العدل : من قتل قتيلا فله سلبه . فقتل خارجيّ عليه سلاح حربيّ أو على عكس ذلك ، لم يكن السلب للقاتل في الوجهين . أما إذا كان سلاح الخارجيّ على الحربيّ فلأن هذا المال ليس بمحل للاغتنام . وأما إذا كان سلاح الحربيّ على الخارجيّ فلأنه حين استعاره منه وأثبت يده على ذلك المال فقد ثبت حكم الأمان فيه . ألا ترى أنهم لو بعثوا إلى أهل الحرب فاستعار منهم سلاحًا أو كراعًا فأخرجوه إليهم أنه يثبت حكم الأمان في ذلك المال، لحصوله في يد الخوارج ، حتى لا يكون غنيمة ، فكذلك ما سبق ، إلا أن أهل العدل إذا

العدل شيئًا لم يضمن، كما هو الحكم في أموال أهل البغي إذا وقعت في يد أهل العدل. ولو ملكوها من أهل البغي كان الحكم فيه هذا ، ولو لم يبع ذلك أهل العدل حتى تفرق الخوارج ثم جاء أصحاب السلاح والكراع من أهل الحرب يطلبون ذلك ففي القياس: يرد عليهم ذلك ليردوهم إلى دارهم. وفي الاستحسان: يجبرون على بيعه في دار الإسلام وأخذ ثمنه. وهو قياس ما لو كانوا عبيدًا فأسلموا . ولو أن الخوارج أمنوا تجارًا دخلوا عسكرهم من أهل الحرب ، ثم استعاروا منهم كراعًا أو سلاحًا ، أو أخذوا منهم غضبًا ، ثم قتل رجل من الخوارج عليه ذلك السلاح بعد تنفيل الإمام ، فإن سلبه لا يكون للقاتل . وإن احتاج أهل العدل إلى أن يقاتلوا بشيء من ذلك فلا

ظفروا بذلك لم يردوه على أهل الحرب . ولكنهم يبيعونه ويقفون ثمنه حتى يجيء أصحابه من أهل الحرب فيأخذون الثمن . **ومن استهلك من أهل العدل شيئًا لم يضمن، كما هو الحكم في أموال أهل البغي إذا وقعت في يد أهل العدل**. وهذا لأن ثبوت الأمان في هذا المال بثبوت يد أهل البغي عليه . واليد لا تكون فوق الملك . **ولو ملكوها من أهل البغي كان الحكم فيه هذا، ولو لم يبع ذلك أهل العدل حتى تفرق الخوارج ثم جاء أصحاب السلاح والكراع من أهل الحرب يطلبون ذلك ، ففي القياس: يرد عليهم ذلك ليردوهم إلى دارهم** ؛ لأن حكم الأمان كان ثابتًا في هذا المال من جهة بعض المسلمين ، ولأنه بمنزلة مال الخوارج ،وهو مردود عليهم بعدما تفرق جمعهم ولم يبق لهم فئة . **وفي الاستحسان يجبرون على بيعه في دار الإسلام وأخذ ثمنه** ؛ لأنه صار محبوسًا في يد أهل العدل ، والكراع والسلاح بعدما صار محتبسًا في دار الإسلام لا يمكن الكافر من رده إلى دار الحرب فيتقوى به على المسلمين . **وهو قياس ما لو كانوا عبيدًا فأسلموا**.

يوضحه أن هذا المال لو كان للخوارج لم يجز رده عليهم مع بقاء توهم الاستعانة على قتال المسلمين ، إن كانت منعتهم باقية ، فكذلك لا يجوز رده على أهل الحرب ليستعينوا به على قتال المسلمين ، فإن منعة أهل الحرب باقية . **ولو أن الخوارج أمنوا تجارًا دخلوا عسكرهم من أهل الحرب ، ثم استعاروا منهم كراعًا أو سلاحًا ، أو أخذوا منهم غضبًا ، ثم قتل رجل من الخوارج عليه ذلك السلاح بعد تنفيل الإمام ، فإن سلبه لا يكون للقاتل** ؛ لأن بأمانهم صار هذا المال معصومًا من الاغتنام ، فإن أمانهم في ذلك كأمان أهل العدل يبيعون ما أصابوا من ذلك ويقفون ثمنه حتى يجيئوا فيأخذوه . **وإن احتاج أهل العدل إلى أن يقاتلوا بشيء من ذلك فلا بأس للإمام أن يدفع إليهم ليقاتلوا به عند الحاجة** ؛

بأس للإمام أن يدفع إليـهم ليقاتلوا به عند الحاجـة . وإن كانوا أخذوا ذلك منهم غـصبًا فليس ينبـغي لإمام أهل العـدل أن يدفعه إلى أحـد من أهل العدل ليـقاتل به عند عـدم الضرورة . وعلى هذا لو اسـتـهلك بعض أهل العدل ذلك المال هنا ضمنه للمستأمنين ، وفي الفصل الأول لم يضمنه ، كما لا يضمن مال الخوارج . وكذلك لا ينبغي لأمير أهل العدل أن يبيع هذا المال هنا ، إلا أن يخاف التلف عليه فـيبيعه حينئذ . فـهذا بمنزلة مال لبعض أهل العدل في يده وصـاحبه غـائب ، فيحفـظ عينه ، إلا أن يتعذر ذلـك فيبيـعه ويحفظ ثمنه عليه . فإن تفرق الخـوارج قبل أن يبيع الإمام ذلك فإنه يرد المال في الفـصلين على أصحـابه ليـردوه إلى دار الحرب . ولو أن الخـوارج أمنوا قومًا من أهل الحرب على أن يقاتلوا معهم أهل العـدل ، فخرجوا فقاتلوا ،

لأن هذا المال لو كان عنده للمسلمين جاز له أن يفعل ذلك عند الحاجـة ، فإذا كان للمستأمنين فأولى . ولأن المستـأمنين حين أعاروهم هذا المال ليـقاتلوا به أهل العدل فـقد رضوا بأن يكـون هذا بمنزلة أموال الخوارج في حقنا . ولو ظفرنا بأموال الخوارج جـاز أن نفعل به هذا ، فكذلك في أموال المستأمنين إذا كانوا هم الذين أعاروهم . **وإن كانوا أخذوا ذلك منهم غـصبًا فليس ينبغي لإمام أهل العـدل أن يدفعه إلى أحد من أهل العدل ليقاتل به عند عدم الضرورة .**

لأنه لم يوجد من المسـتأمنين الرضا بأن يقـاتل أحد بمالهم . والعصـمة ثابتة في أمـوالهم بسبب الأمان ، بخـلاف الأول ، فقـد رضوا هنالك بأن يقـاتل بمالهم . **وعلى هذا لو استـهلك بعض أهل العدل ذلك المال هنا ضـمنه للمستأمنين ، وفي الفـصل الأول لم يضمنه ، كما لا يضـمن مال الخوارج . وكذلك لا ينبـغي لأمير أهل العدل أن يبيع هذا المال هنا ، إلا أن يخاف التلف عليه فـيبيعه حيـنئذ ؛** لأن عين المال محفوظ على المستأمنين كما هو محفوظ على المسلم . **فهذا بمنزلة مال لبعض أهل العدل في يده وصاحبه غائب ، فيـحفظ عينه ، إلا أن يتعذر ذلك فيبيعه ويحفظ ثـمنه عليه . فإن تفرق الخوارج قبل أن يبيع الإمام ذلك فإنه يرد المال في الفـصلين على أصحابه ليردوه إلى دار الحرب ؛** لأن هذا بمنزلة مال الخوارج . وهناك يرد عليهم عين مالهم بعد ما تفرقوا . ولأنهم أعطوا المال هنا إلى الخوارج بعدما ثبتت العصـمة فـيهـا بالأمان فـلا يحبس في دارنا ، بمنزلة مـا لو كان الأمـان لهم من أهل العـدل ثم أعاروا الخوارج كراعهم وسلاحهم . **ولو أن الخـوارج أمنوا قومًا من أهل الحـرب على أن يقـاتلوا معـهم أهل**

أو لم يقاتلوا ، حتى ظهر أهل العدل عليهم ، فليس يقع على أهل الحرب سبي ولا تكون أموالهم غنيمة . وهذا بخلاف ما سبق إذا قالوا لهم: اخرجوا فقاتلوا معنا ، ولم يذكروا الأمان .

ولو أن الخوارج كانوا هم الداخلين عليهم في دار الحرب فأمن القوم بعضهم بعضًا ، ثم ظهر عليهم أهل العدل ، فإن كان أهل الحرب في عزهم ومنعتهم فهم فيء ، ومن قتل منهم قتيلاً فله سلبه . وإن كانوا خرجوا إلى عسكر الخوارج بأمان ، وكانوا غير ممتنعين إلا بمنعة الخوارج فإنه لا يقع على أحد منهم سبي .

ولو أن الخوارج طلبوا إلى تجار أهل الحرب مستأمنين فيهم أن يعينوهم على أهل العدل ، فأنعموا لهم ، وعلم ذلك أهل العدل لم يحل لهم

العدل ، فخرجوا فقاتلوا ، أو لم يقاتلوا ، حتى ظهر أهل العدل عليهم ، فليس يقع على أهل الحرب سبي ولا تكون أموالهم غنيمة ؛ لأنهم حين أعطوهم الأمان فقد ثبتت لهم العصمة في نفوسهم وأموالهم ، وبسبب القتال لا ينبذ ذلك الأمان ، لأنهم قاتلوا بمنعة الخوارج . فكما أن القتال من الخوارج لا يكون نقضًا لأمانهم ، فكذلك القتال من المستأمنين معهم لا يكون نقضًا للأمان . ولكن حكمهم كحكم الخوارج فيما يحل منهم وما يحرم ، وفي حكم التنفيل في السلب . وهذا بخلاف ما سبق إذا قالوا لهم : اخرجوا فقاتلوا معنا ، ولم يذكروا الأمان ؛ لأن أولئك لم تثبت لهم العصمة في نفوسهم وأموالهم ، فإن انضمامهم إلى الخوارج للقتال معنا لا يوجب ذلك . ولو أن الخوارج كانوا هم الداخلين عليهم في دار الحرب فأمن القوم بعضهم بعضًا ، ثم ظهر عليهم أهل العدل ، فإن كان أهل الحرب في عزهم ومنعتهم فهم فيء ، ومن قتل منهم قتيلاً فله سلبه ؛ لأنهم في عزهم ومنعتهم لا يكونون مستأمنين ، وإنما الخوارج هم المستأمنون إليهم ، ولأنهم حين قاتلوا في منعتهم ودارهم فقد انتبذ الأمان الذي كان بيننا وبينهم ، فكانوا أهل حرب ظفرنا بهم . وإن كانوا خرجوا إلى عسكر الخوارج بأمان ، وكانوا غير ممتنعين إلا بمنعة الخوارج فإنه لا يقع على أحد منهم سبي ؛ لأنهم مستأمنون في منعة الخوارج ، والمستأمن في عسكر المسلمين في دار الحرب كالمستأمن في دار الإسلام في حكم العصمة . ولأن الأمان لم ينبذ بقتالهم حين لم يكونوا أهل منعة بأنفسهم . ولو أن الخوارج طلبوا إلى تجار أهل الحرب مستأمنين فيهم أن يعينوهم على أهل العدل ، فأنعموا لهم ، وعلم ذلك أهل العدل لم

التعـرض لهم بقتل ولا أخذ مـال حتى ينصـبوا الحرب لأهل العـدل . فإن قاتلوا فحكمـهم كحكم الخوارج فيما يحل ويحـرم . ولو كان أهل الحرب قالوا لمسلم : أنت آمن فادخل إلينا ، فدخل ، لم يحل له أن يتعرض لشيء من أموالهم إن كان من أهل العـدل أو من الخوارج . وكذلك إن لم يدخل إليهم حتى أمنهم وأمنوه ، وهذا اظهر من الأول في حقه .

إلا أن في هذا الفصل ليس لإمام المسلمين أن يعرض لهم بشيء ، ولا أخذ مـال، حتى ينبذ إليهم، فـإن فعل ذلك كان ضـامنًا لجميع ما استهلك بخـلاف الأول. ولو سأل الخـوارج من أهل الحـرب أن يعـينوهم على أهل العدل فقالوا: لا نعينكم إلا أن يكون الأمير منا، ويكون حكمنا هو الجاري. ففعلوا ذلك. ثم ظهر عليهم أهل العدل ، فأهل الحرب وأموالهم فيء . أما

يحل لهم التـعرض لهم بقـتل ولا أخـذ مال حتى ينصبـوا الحرب لأهل العـدل ؛ لأنهم مستأمنون ، فحكمـهم كحكم أهل الذمّة ، ولو أن أهل الذمّة قـصدوا أن يقـاتلوا المسلمين فما لـم يظهروا ذلك لا يحل التعرض لهم ، ولأنهم حين أنعموا للخوارج كانوا بمنزلـة الخوارج ، والخوارج ما لم ينصبوا لقتال أهل العدل لا يـحل التعرض لهم فـي نفس أو مال . **فإن قاتلوا فحكمهم كـحكم الخوارج فيما يحل ويحرم** ؛ لأنهم قاتلوا تحت راية الخوارج ، فلا ينتبذ أمانهم بذلك . **ولو كان أهل الحرب قالوا لمسلم : أنت آمن فادخل إلينـا ، فدخل ، لم يحل له أن يتعـرض لشيء من أموالهم إن كـان من أهل العدل أو من الخوارج** ؛ لأنه ضمن أن لا يتعرض لهم ، وعليه الوفاء بما ضمن ، لقوله - عليه السلام- : « وفاء لا غدر فيه » . **وكذلك إن لم يدخل إليهم حتى أمنهم وأمنوه ، وهذا أظهر من الأول في حقه** ؛ لأنهم في أمان صحيح من جهته . **إلا أن في هذا الفصـل ليس لإمام المسلمين أن يعرض لـهم بشيء ، ولا أخذ مال ، حتى ينبذ إليهم ، فإن فعل ذلك كـان ضامنًا لجميع ما استهلك بخلاف الأول** ؛ لأن القوم هنا في أمان صحيـح من جهة واحدة من المسلمين . فإنه أمنهم وهو في منعـة المسلمين ، فصح أمانه ، وفي الأول للإمام أن يقـاتلهم من غير نبـذ لأنه ما أمنهم المسلم ، ولكنهم أمنوه إلا أن من ضـرورة كونه في أمانهم أن لا يعرض لهم كـما لا يعرضون له ، وليس من ضـرورته أن يكونوا في أمان من المسلمين . **ولو سأل الخوارج من أهل الحرب أن يعينوهم على أهل العدل فقالوا : لا نعينكم إلا أن يكون الأمير منا ، ويكون حكمنا هو الجاري . ففـعلوا ذلك . ثم ظهر عليهم أهل العدل ، فأهل الحـرب وأموالهم فيء . أما** إذا كـانت الخوارج لم يؤمنوهم فـالجواب ظاهر . لأنـهم أهل حرب لا أمـان لهم . وأما إذا كـانوا أمنوهم

إذا كانت الخـوارج لم يؤمنوهم فالجواب ظاهر . لأنهم أهل حـرب لا أمان لهم . وأما إذا كـانوا أمنوهم حتىٰ خرجـوا فلأنهم نقضـوا ذلك الأمان حين قاتلوا أهل العدل لمنعتهم وتحت رايتهم ، بخلاف ما تقدم . فهناك إنما قاتلوا تحت راية الخوارج ، وكان حكم الخوارج هو الجاري ، فلم يكن ذلك نقضًا لأمانهم .

وأما أموال أهل البغي فهي مردودة عليهم إذا وضعت الحرب أوزارها . وحكم تنفيل السلب علىٰ هذا . حـتىٰ إذا قتل خارجي وعليـه سلاح حربي فهو للقاتل . فإن قتل حربي وعليه سلاح خارجي لم يكن للقاتل .

لو اجتمع قـوم من المستأمنين في دار الإسلام فأمّروا عليـهم أميرًا ، أو امتنعوا وقاتلوا المسلمين، فإنـه يكون ذلك نقضًا لأمانهم . بخلاف ما إذا لم يكونوا أهل منعة ففعلوا ذلك. وحكمهم في هذا كحكم أهل الذمّة. وكذلك إن كان أهل الحرب الذين دخلوا لإعانة الخوارج قـاتلوا أهل العدل من ناحية وقاتلهم الخوارج من نـاحـية أخرىٰ. فإن كان أهل الحـرب أميرهم منهم وهم ممتنعون بغـير منعة الخـوارج فهم فيء إذا ظهرنـا عليهم. وإن كانت منعـتهم

حتىٰ خرجوا فلأنهم نقضوا ذلك الأمان حين قاتلوا أهل العدل لمنعتهم وتحت رايتهم ، بخلاف ما تقدم. فهناك إنما قاتلوا تحت راية الخوارج ، وكان حكم الخوارج هو الجاري ، فلم يكن ذلك نقضًا لأمانهم .

وأما أمـوال أهل البغي فـهي مردودة علـيهم إذا وضعـت الحرب أوزارها ؛ لأن مـال المسلم لا يكون غنيمة في دار الإسلام للمسلمين بحال . وحكم تنفيل السلب علىٰ هذا . حـتىٰ إذا قتل خارجي وعليه سلاح حربي فـهو للقاتل ؛ لأنه لا عصـمة في أمـوال أهل الحرب هنا . فإن قتل حـربي وعليه سلاح خارجي لم يكن للقاتل ؛ لأنه مال معصـوم عن الاغتنام . واستوضح هذا بما : لو اجتمع قوم من المستـأمنين في دار الإسلام فـأمّروا عليهم أميـرًا ، أو امتنعـوا وقاتلوا المسلمين ، فإنـه يكون ذلك نقضًا لأمـانهم . بخـلاف مـا إذا لم يكونوا أهل منعـة فـفعـلوا ذلك . وحكمـهم في هذا كـحكم أهل الذمّة . وكذلك إن كان أهل الحرب الذين دخلوا لإعانة الخوارج قـاتلوا أهل العدل من ناحية ، وقاتلهم الخوارج من ناحية أخرىٰ . فإن كان أهل الحرب أميرهم مـنهم وهـم ممتنعون بغير منعة الخوارج فهم فيء إذا ظهرنا

بالخوارج فحكمهم حكم الخوارج ، وإن كان أميرهم منهم . ولو أن عشرة من الخوارج لا منعة لهم أمنوا عشرة من أهل الحرب على أن يخرجوا فيغيرون معهم ، فهؤلاء إذا وقع الظهور عليهم لا يجري عليهم السبي . ولا تكون أموالهم غنيمة . ولكنهم يؤخذون بجميع ما استهلكوا من الأموال ، ويقتلون بمن قتلوه عمداً . ولو كانوا لم يؤمنوهم وإنما قالوا لهم : اخرجوا فأغيروا معنا ، والمسألة بحالها ، فالجواب في حق الخوارج في هذا والأول سواء . وأما أهل الحرب فهم فيء وجميع ما معهم ، ولا يقتلون بمن قتلوا ، ولا يضمنون ما استهلكوا ، لأنهم لا أمان لهم من جهة أحد من المسلمين ولكنهم لصوص من أهل الحرب ، ولصوص أهل الحرب لا فرق بين أن يقع الظهور عليهم في دار الإسلام وبين أن يقع في دار الحرب في هذا الحكم.

ولو أن الخوارج صالحوا أهل الحرب ووادعوهم ثم دخل رجل منهم

عليهم ؛ لأنهم صاروا ناقضين للأمان باعتبار منعتهم . وإن كانت منعتهم بالخوارج فحكمهم حكم الخوارج ، وإن كان أميرهم منهم ؛ لأن التمكن من القتال بالمنعة لا بالأمير. ولو أن عشرة من الخوارج لا منعة لهم آمنوا عشرة من أهل الحرب على أن يخرجوا فيغيرون معهم ، فهؤلاء إذا وقع الظهور عليهم لا يجري عليهم السبي . ولا تكون أموالهم غنيمة ؛ لأنهم في أمان قوم من المسلمين . وما نقضوا ذلك الأمان بالإغارة والقتال حين لم يكونوا أهل منعة . ولكنهم يؤخذون بجميع ما استهلكوا من الأموال ، ويقتلون بمن قتلوه عمداً ؛ لأنهم بمنزلة اللصوص حين لم يكن لهم منعة . ألا ترى أن في حق الخوارج يثبت هذا الحكم باعتبار أنه لا منعة لهم فكذلك في حق المستأمنين معهم . ولو كانوا لم يؤمنوهم وإنما قالوا لهم : اخرجوا فأغيروا معنا ، والمسألة بحالها ، فالجواب في حق الخوارج في هذا والأول سواء . وأما أهل الحرب فهم فيء وجميع ما معهم ، ولا يقتلون بمن قتلوا ، ولا يضمنون ما استهلكوا ، لأنهم لا أمان لهم من جهة أحد من المسلمين ولكنهم لصوص من أهل الحرب ، ولصوص أهل الحرب لا فرق بين أن يقع الظهور عليهم في دار الإسلام وبين أن يقع في دار الحرب في هذا الحكم. وعلى هذا ينبني حكم التنفيل في السلب . فإن أموالهم لما كانت فيئًا كان للقاتل منهم السلب بالتنفيل . فصار الحاصل أن المستأمنين من جهة الخوارج والمستأمنين من جهة أهل العدل سواء في حكم التلصص وقطع الطريق ، وفيما يكون نقضًا للعهد إذا كانوا أهل منعة حين قاتلوا . ولو أن

إلى أهل العدل بغير أمان كان آمنًا بتلك الموادعة . ولا ينبغي لأهل العدل أن يقاتلوهم حتى ينبذوا إليهم كما لو كانت الموادعة من جهتهم ، فإن استعان بهم الخوارج فخرجوا وقاتلوا معهم أهل العدل فوقع الظهور عليهم لم يسب أحد منهم . وإن كانوا خرجوا على أن يكون الأمير من أهل الحرب يحكم فيهم بحكم أهل الشرك، والمسألة بحالها، ثم وقع الظهور عليهم فهم فيء. وكذلك إن كانوا خرجوا هم من ناحية ليقاتلوا أهل العدل ، والخوارج من ناحية أخرى فإن كان أمير أهل الحرب منهم فهم فيء . وإن كان الخوارج بعثوا إليهم أميرًا منهم فحكمهم كحكم الخوارج .

ولو خرج من الموادعين قوم لا منعة لهم فأغاروا في دار الإسلام ، فوقع الظهور عليهم فهم بمنزلة اللصوص في حكم الضمان والقصاص .

ولو أن قومًا من أهل الحرب أمنهم واحد من المسلمين ، ثم نبذ الإمام

الخوارج صالحوا أهل الحرب ووادعوهم ثم دخل رجل منهم إلى أهل العدل بغير أمان كان آمنًا بتلك الموادعة ؛ لأنهم بمنزلة أهل العدل في الموادعة مع أهل الحرب . ألا ترى أن في عقد الذمّة وإعطاء الأمان هم بمنزلتهم ؟ فكذلك في الموادعة . ولا ينبغي لأهل العدل أن يقاتلوهم حتى ينبذوا إليهم كما لو كانت الموادعة من جهتهم ، فإن استعان بهم الخوارج فخرجوا وقاتلوا معهم أهل العدل فوقع الظهور عليهم لم يسب أحد منهم ؛ لأن تلك الموادعة كانت بمنزلة إعطاء الأمان لهم .وقد بينا أن من يكون في أمان من الخوارج إذا قاتل أهل العدل تحت راية الخوارج لم يكن ذلك نقضًا للأمان ، فهؤلاء كذلك ، وحالهم كحال الخوارج فيما يحل ويحرم منهم ومن أموالهم . وإن كانوا خرجوا على أن يكون الأمير من أهل الحرب يحكم فيهم بحكم أهل الشرك ، والمسألة بحالها ، ثم وقع الظهورعليهم فهم فيء ؛ لأنهم صاروا ناقضين لتلك الموادعة حين قاتلوا بمنعتهم أهل العدل ، وحكم التنفيل في السلب على هذا يخرج في الفصلين . وكذلك إن كانوا خرجوا هم من ناحية ليقاتلوا أهل العدل ، والخوارج من ناحية أخرى فإن كان أمير أهل الحرب منهم فهم فيء ؛ لأنهم قاتلوا تحت رايتهم بمنعتهم . وإن كان الخوارج بعثوا إليهم أميرًا منهم فحكمهم كحكم الخوارج ؛ لأنهم قاتلوا تحت راية الخوارج . ولو خرج من الموادعين قوم لا منعة لهم فأغاروا في دار الإسلام ، فوقع الظهور عليهم فهم بمنزلة اللصوص في حكم الضمان والقصاص ؛ لأنهم ما قاتلوا عن منعة لهم ، فلا يكون ذلك نقضًا منهم للموادعة. ولو أن قومًا من أهل الحرب أمنهم واحد من المسلمين ، ثم نبذ الإمام إليهم ، فأمنهم ذلك المسلم أيضًا

إليهم ، فأمنهم ذلك المسلم أيضًا فهم آمنون . فإن قال لهم الأمير : إن هذا قد أمنكم غير مرة فلا تلتفتوا إلى أمانه ، فإنه كلما أمنكم فقد نبذنا إليكم ، كان ذلك صحيحًا منه. ولو أن مسلمًا أمن حربياً فكره الإمام مقامه في دار الإسلام فإنه يتقدم إليه في الخروج. ولو قال الإمام لحربي: لا تدخل دارنا بأمان فلان فإنك إن دخلت بأمانه فأنت فيء، ثم دخل بأمانه لم يكن فيئًا . ولو قال الإمام لأهل الحرب: من دخل منكم دارنا بأمان فلان فهو ذمّة لنا. فدخل رجل قد علم تلك المقالة بأمان فلان فهو ذمّة، ولا يترك يرجع إلى دار الحرب. وهذا بخلاف قوله: فهو فيء. وعلى هذا لو قال للمحصورين :

فهم آمنون ؛ لأن المعنى الذي لأجله صح أمان المسلم في المرة الأولى موجود في المرة الثانية . **فإن قال لهم الأمير : إن هذا قد أمنكم غير مرة فلا تلتفتوا إلى أمانه ، فإنه كلما أمنكم فقد نبذنا إليكم ، كان ذلك صحيحًا منه** ؛ لأن نبذ الأمان تأثيره في إطلاق الأمان والاستغنام ، فيجوز تعليقه بالشرط كالطلاق ، ولأن النبذ يحتاج إليه لنفي الغرور ، وذلك يحصل بالنبذ بهذه الصفة . **ولو أن مسلمًا أمن حربياً فكره الإمام مقامه في دار الإسلام فإنه يتقدم إليه في الخروج** . ولأن للإمام ولاية النبذ بعد صحة الأمان ، فلا يكون ذلك إلا بعد أن يبلغه مأمنه ، فيتقدم إليه في الخروج ، ويجعل له من المهلة ما يتمكن فيها من الخروج بغير ضرر، بمنزلة المستأمن إذا طال المقام في دارنا ، وقد تقدم بيان الحكم فيه . **ولو قال الإمام لحربي : لا تدخل دارنا بأمان فلان فإنك إن دخلت بأمانه فأنت فيء ، ثم دخل بأمانه لم يكن فيئًا** ؛ لأن حجر المسلم عن إعطاء الأمان باطل ، فإنه لا تنعدم بحجره العلة المصححة لأمانه ، فيكون حجره إبطالا لحكم الشرع ، ولا يمكن جعل كلامه نبذًا لأمان وهو في دارنا ، لأن نبذ الأمان بعد إعطاء الأمان لا يصح ما لم يبلغ مأمنه ، فكذلك قبل إعطاء الأمان . وبه فارق الموادعين ، لأن أولئك في منعتهم ، ونبذ الأمان صحيح لو حصل منه بعد الأمان ، فكذلك قبله ، فأما هذا في دارنا فلا يملك أحد نبذ أمانه ما لم يبلغ مأمنه . والإمام وغيره فيه سواء . **ولو قال الإمام لأهل الحرب : من دخل منكم دارنا بأمان فلان فهو ذمّة لنا . فدخل رجل قد علم تلك المقالة بأمان فلان فهو ذمّة ، ولا يترك يرجع إلى دار الحرب** ؛ لأن دخوله بعد العلم بمقالة الأمير دلالة الرضا بقبول الذمّة ، والدلالة في هذا كالصريح بمنزلة مقام الذمي الذي يقدم إليه الإمام في دارنا بعد مضي المدة . **وهذا بخلاف قوله: فهو فيء** ؛ لأن ذلك نبذ الأمان ، فلا يصح إذا لم يكن في منعته ، وهذا تأكيد للأمن الثابت بذلك الأمان وليس نبذًا **وعلى هذا لو قال للمحصورين : إن أمنكم فلان فقد نبذت إليكم ، فخذوا حذركم ، ثم أمنهم فلان ،**

إن أمنكم فلان فقد نبذت إليكم ، فخذوا حذركم ، ثم أمنهم فلان ، كان ما تقدم نبذًا صحيحًا وحل به قتالهم . ولو قال : من خرج منكم بأمان فلان فهو فيء ، أو: فقد حل دمه . فخرج رجل فهو آمن . ولو قال : من خرج منكم بأمان فلان فهو ذمّة لنا فهذا صحيح.

٨٤ ـ باب : من نفل الخيل ما يكون على العراب دون البراذين

وإذا قال الأمير: من قتل قتيلاً فله فرسه، فقتل مسلم رجلاً من المشركين، وله فرس مع غلامه ، فإنه لا يستحق فرسه . وإن كان قد نزل عن فرسه وهو معه يقوده في القتال فله فرسه . ولو قتل رجلاً على برذون أو

كان ما تقدم نبذًا صحيحًا وحل به قتالهم ؛ لأنهم في منعتهم . **ولو قال : من خرج منكم بأمان فلان فهو فيء ، أو : فقد حل دمه . فخرج رجل فهو آمن** ؛ لأن النبذ إليه وهو في منعتنا باطل . **ولو قال : من خرج منكم بأمان فلان فهو ذمّة لنا فهذا صحيح**؛ لأنه ليس فيه نبذ الأمان ، إنما فيه تقرير حكم الأمن. فكونه في منعتنا لا يمنع منه . والله أعلم.

٨٤ ـ باب : من نفل الخيل ما يكون على العراب دون البراذين

وإذا قال الأمير من قتل قتيلا فله فرسه ، فقتل مسلم رجلا من المشركين ، وله فرس مع غلامه ، فإنه لا يستحق فرسه [١] ؛ لأن إيجاب فرس القتيل له من أبين الدلائل على أن مراده قتل من هو فارس في حال ما يقتله ، وهذا لم يكن فارسًا في حال ما قتله بالفرس الذي مع غلامه ، والغلام ليس بحاضر عنده . الا ترى لو قتل آخر الغلام وهو على ذلك الفرس استحق الفرس بقتله ؟ فعرفنا أن الأول إنما قتل راجلاً لا فارسًا . ولأن الإمام خص الفرس من بين سائر الأشياء الذي يعلم أن الحربي حمله مع نفسه ، ولا فائدة في هذا التخصص سوى أن يكون مراده الفرس الذي يقاتل عليه ، وأنه كان قصده التحريض على قتل فرسانهم لتنكسر به شوكتهم . **وإن كان قد نزل عن فرسه وهو معه يقوده في القتال فله فرسه** [٢] ؛ لأنه فارس بما معه من الفرس ، فإنه يتمكن من القتال عليه في الحال . وإنما كان نزوله لزيادة جد في الحرب ، أو لضيق الطريق ، أو كثرة الزحام . فلا يخرج به من أن يكون

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/٢١٧] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/٢١٧] .

برذونة فله ذلك. ولو قتل رجلاً على بغل أو حمار أو بعير لم يكن له. ولو قال : من قتل قتيلاً فله فرسه . فقتل راجلاً أو فارسًا فله من الغنيمة فرس عربي وسط ، أو قيمته . ولا يكون له برذون . وعلى هذا لو قال : من دخل من باب المدينة على فرسه أو من قاتل على فرسه فله مائة درهم . فهذا على العراب والبراذين جميعًا . ولو قال : على فرس فهو على العراب خاصة . وكذلك لو قال: من نزل عن فرسه فقاتل راجلاً فله مائة . فهذا على العراب والبراذين. ولو قال : على فرس ، ففي القياس: لا يستحق النفل إلا من نزل عن فرس عربي. وفي الاستحسان :كل من نزل عن برذون أو فرس عربي فقاتل راجلاً فله نفله .

فارسًا حين قتل . **ولو قتل رجلاً على برذون أو برذونة فله ذلك**[1] ؛ لأنه فارس ، سواء كان على برذون أو فرس أو عربي . ألا ترى أن مثله من المسلمين يستحق سهم الفرسان ؟ .

فإن قيل : هذا فيما إذا كان الفرس مع غلامه في المعسكر موجوداً . قلنا : لا كذلك ، فإن في حق المسلمين ، غلامه بهذا الفرس ، لا يستحق سهم الفرسان ، فيتمكن أن يجعل هو فارسًا به، وهنا في حكم التنفيل غلامه فارس بهذا الفرس فلا يكون هو فارسًا به ، **ولو قتل رجلاً على بغل أو حمار أو بعير لم يكن له**[2] ؛ لأنه غير فارس بهذا المركوب ، ولأن اسم الفرس لا يتناوله بحال . **ولو قال : من قتل قتيلاً فله فرسه . فقتل راجلاً أو فارسًا فله من الغنيمة فرس عربي وسط ، أو قيمته . ولا يكون له برذون**[3] ؛ لأنه أطلق اسم الفرس فيما أوجبه نفلا له ، ومطلقه يتناول العربي خاصة ، وبمطلق التسمية يستحق الوسط من عين المسمى ،أو قيمته ، بخلاف ما سبق ، فقد أضاف الفرس هنا إلى القتيل بحرف الهاء ، وبه يتبين أن مراده ما يكون القتيل فارسًا به . وذلك يعم البرذون والفرس العربي. **وعلى هذا لو قال : من دخل من باب المدينة على فرسه أو من قاتل على فرسه فله مائة درهم . فهذا على العراب والبراذين جميعًا . ولو قال : على فرس فهو على العراب خاصة . وكذلك لو قال : من نزل عن فرسه فقاتل راجلا فله مائة . فهذا على العراب والبراذين . ولو قال : على فرس ، ففي القياس : لا يستحق النفل إلا من نزل عن فرس عربي** ؛ لأنه أطلق اسم الفرس فلا يتناول إلا العربي ، كما في الفصول المتقدمة . **وفي الاستحسان: كل من نزل عن برذون أو فرس عربي فقاتل راجلا فله**

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٤] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٤] .

(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٤] .

ولو قال: من قتل قتيلاً فله دابته. فاسم الدابة يتناول الخيل والبغال والحمير. كما قال - تعالىٰ - : ﴿لتركبوها وزينة﴾ [النحل:١٦]. وإن قتل رجلاً علىٰ بعير أو ثور لم يكن له ذلك. إلا أن يكونوا قومًا دوابهم الإبل والثيران. فباعتبار الحال يصير معلومًا أن مراد الإمام ذلك. ولو قال: من قتل فارسًا فله دابته، فقتل رجلاً علىٰ حمار أو بغل أو بعير لم يكن له شيء. ولو قتل رجلاً علىٰ برذون ذكر أو أنثىٰ ، استحق دابته.

نفله ؛ لأن مقصود الأمير هنا التحريض علىٰ مباشرة القتال راجلاً . الا ترىٰ أن من نزل عن فرس عربي ولم يقاتل لا يستحق النفل ؟ وفيما هو المقصود لا فرق بين أن ينزل عن برذون أو عن فرس عربي . ولأنه وإن أطلق الفرس فقد علمنا أن المراد فرسه ، إذ الإنسان ينزل عن فرسه لا عن فرس غيره ، فكان هذا وقوله : عن فرسه ، سواء . واسم البرذون في التنفيل يتناول الذكر والأنثىٰ ، ولا يتناول الفرس العربي بحال ، لأن هذا اسم نوع خاص من الخيل ، فلا يتناول نوعًا آخر ، بمنزلة ما لو قال : من قتل رجلاً علىٰ فرس عربيّ . فإن ذلك علىٰ الذكر والأنثىٰ من ذلك النوع خاصة . دون البراذين ، بخلاف الفرس ، فإنه يستعمل في البراذين وفرس العرب جميعًا كالخيل .وإن كان الاسم حقيقة في العربي فعند الإطلاق يحمل علىٰ الحقيقة وعند الإضافة يعتبر عرف الاستعمال ، والفرس الشِّهري من نوع البراذين دون العراب . **ولو قال : من قتل قتيلاً فله دابته . فاسم الدابة يتناول الخيل والبغال والحمير**[1]**. كما قال ـ تعالىٰ ـ : ﴿ لتركبوها وزينة ﴾ [النحل : ١٦]** . ولهذا لو حلف لا يركب دابة يتناول الاسم هذه الأشياء الثلاثة . **وإن قتل رجلا علىٰ بعير أو ثور لم يكن له ذلك**[2] **.إلا أن يكونوا قومًا دوابهم الإبل والثيران . فباعتبار الحال يصير معلومًا أن مراد الإمام ذلك** . والكلام يتقيد بدلالة الحال واسم البغل في التنفيل يتناول الذكر والأنثىٰ ، وكذلك اسم البغلة ؛ لأن الهاء تستعمل فيه لعلامة الوحدان لا لعلامة التأنيث ، كاسم البقرة ، يتناول الذكر والأنثىٰ ، واسم الحمار والبعير يتناول الذكر والأنثىٰ جميعًا . فأما اسم الأتان فلا يتناول إلا الأنثىٰ ، وكذلك اسم حمارة ؛ لأنه لا تستعمل الهاء هنا إلا لعلامة التأنيث . واسم الجمل والبعير يتناول الذكر والأنثىٰ أيضًا . فأما اسم الناقة فلا يتناول إلا الأنثىٰ خاصة ،وقد بينا هذا في الجامع . **ولو قال : من قتل فارسًا فله دابته ، فقتل رجلا علىٰ حمار أو بغل أو بعير لم يكن له شيء**[3] ؛ لأنه ما كان فارسًا بدابته ، وإنما شرط الاستحقاق أن يقتل فارسًا . **ولو قتل رجلاً علىٰ برذون ذكر أو أنثىٰ ، استحق دابته**[4] ؛ لأنه فارس بدابته .

---

(١) انظر الفتاوىٰ الهندية [٢/ ٢٢٤] .

(٢) انظر الفتاوىٰ الهندية [٢/ ٢٢٤] .

(٣) انظر الفتاوىٰ الهندية [٢/ ٢٢٤] .

(٤) انظر الفتاوىٰ الهندية [٢/ ٢٢٤] .

٨٥ـ باب : من يكون له النفل ومن لا يكون

وإذا قال : من قتل قتيلاً فله سلبه ، فالقياس أن يكون السلب للقاتل ، واحدًا كان أو اثـنين أو ثلاثة أو أكثر من ذلك . ولكن الأخذ بالقـياس في هذا قبيح . إذ يؤدي إلى القول بأن العسكر كلهم لو اجتمعوا على قتل رجل واحد استـحقوا سلبه . و قد علمنا أن الإمـام لم يرد ذلك بالتنفيل . ولكن للاستحسان فيه وجوه .

أحدها: أنه إن قـتله رجل أو رجلان فلهمـا السلب. وإن قتله ثلاثة لم يكن لهم سلبه .

---

٨٥ ـ باب : من يكون له النفل ومن لا يكون

وإذا قال : من قتل قتيلاً فله سلبه ، فالقياس أن يكون السلب للقـاتل ، واحدًا كان أو اثنين أو ثلاثة أو أكثر من ذلك ؛ لأن « من » من أسماء العمـوم ، فيتناول المخاطبين على سبيل الاجـتماع والانفراد جميعًا . ولكن الأخذ بالقياس في هذا قبيح ؛ إذ يؤدي إلى القول بأن العسكر كلهم لو اجتمعوا على قتل رجل واحد استحقوا سلبه . و قد علمنا أن الإمام لم يرد ذلك بالتنفيل ؛ لأن معنى التحريض يفوت به . ولكن للاستحسان فيه وجوه .

أحدها أنه إن قتله رجل أو رجلان فلهما السلب[1] وإن قتله ثلاثة لم يكن لهم سلبه؛ لأن الثلاثة أدنى الجمع المتفق عليه . فـإن الكلام وحدان وتثنية وجمع ، فبه يبين أن الجمع غـير التثنية . ثم أدنى الجمع المتـفق عليه كأعلى الجمع ومـراد الإمام بهذا تحريض الآحـاد على القتال لا تحريض الجـماعة . ولأنه يجوز للمسلـم أن يفر من الثلاثة ولا يحل له أن يفر من الواحـد ولا من الاثنين. قال ـ تعالى ـ ﴿وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألـفين بإذن الله﴾ فبه تبين الفرق بـين الاثنين والثلاثة، وأن حكم الاثنين كحكم الواحد. ولكن هذا إذا لم يكن معه السـلاح،وهو يطمع في أن ينتصف من اثنين، فأما إذا لم يكن معه سلاح ولا يطمع في أن ينتصف منهما فلا بأس بأن ينحاز إلى فئة ولا يلقي بيده إلى التهلكة.

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٨] .

والوجه الثاني للاستحسان :أنه إن قتله قوم لا منعة لهم من المسلمين فلهم السلب . وإن قتله قوم لهم منعة لم يكن لهم السلب .

والوجه الثالث: أنه إن قتله قوم يرى الإمام والمسلمون أن ذلك القتيل كان ينتصف منهم لو خلى بينه وبينهم فلهم سلبه ، وإن كان لا ينتصف منهم لم يكن لهم سلبه .

قال : وكل هذا واسع إن أمضاه الإمام ورآه عدلاً . قال : وأحسن الوجوه عندي وأقربها من الحق الوجه الأخير . الا ترى أنهم لو انتهوا إلى مطمورة فقال الأمير : من ناهضها ، أي : قام بأخذها فله ما فيها بعد الخمس، ففعل ذلك جماعة منهم فإن كان ينتصف منهم أهل المطمورة استحقوا النفل، وإن اجتمع على المطمورة من العسكر من يعلم أن أهل

والوجه الثاني للاستحسان: أنه إن قتله قوم لا منعة لهم من المسلمين فلهم السلب . وإن قتله قوم لهم منعة لم يكن لهم السلب ؛ لأن الذين لا منعة لهم حكمهم حكم الواحد . الا ترى أنهم لو دخلوا دار الحرب على وجه التلصص لم يخمس ما أصابوا ، بخلاف ما إذا كانوا أهل منعة في حكم التنفيل ، لأنه بصحة التنفيل فيه يبطل حق أرباب الخمس عنه .

والوجه الثالث : أنه إن قتله قوم يرى الإمام والمسلمون أن ذلك القتيل كان ينتصف منهم لو خلى بينه وبينهم فلهم سلبه ، وإن كان لا ينتصف منهم لم يكن لهم سلبه ؛ لأن المقصود التحريض ،وإنما يتحقق معنى التحريض على قتل من ينتصف منهم دون من لا ينتصف .

قال : وكل هذا واسع إن أمضاه الإمام ورآه عدلاً . وليس مراده أن كل هذا حق ، وإنما مراده أن كل هذا طريق الاجتهاد .وهو نظير قول ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ . فيما صنع مسروق وجندب : « كلاكما أصاب » . يعني طريق الاجتهاد .

قال : وأحسن الوجوه عندي وأقربها من الحق الوجه الأخير ؛ لأن فيه تحقيق ما هو المقصود بالتنفيل وهو التحريض . ألا ترى أنهم لو انتهوا إلى مطمورة فقال الأمير : من ناهضها أي قام بأخذها فله ما فيها بعد الخمس ، ففعل ذلك جماعة منهم فإن كان ينتصف منهم أهل المطمورة استحقوا النفل ، وإن اجتمع على المطمورة من العسكر من يعلم أن أهل المطمورة لا ينتصفون منهم لم يكن لهم النفل . لمراعاة

المطمورة لا ينتصفون منهم لم يكن لهم النفل . ولو قتل رجل قتيلين أو أكثر بضربة واحدة فله سلبهم جميعًا ، كما لو قتلهم بضربات مختلفة . وإذا دخل الأمير مع العسكر أرض الحرب فقال لهم قبل أن يلقوا قتالا : من قتل منكم قتيلاً فله سلبه. فهذا جائز. ويبقىٰ حكم هذا التنفيل إلىٰ أن يخرجوا من دار الحرب. حتىٰ إذا انتهىٰ مسلم إلىٰ مشرك نائم أو غافل في عمله فقتله فله سلبه. بمنزلة ما لو لقوا العدو فقتله في الصف أو بعد ما انهزموا. وكذلك عم القاتلين ممن يكون لهم سهم في الغنيمة أو رضخ، كالنساء والصبيان والعبيد. فأما إذا قال الأمير هذه المقالة بعدما اصطفوا للقتال فهذا علىٰ ذلك القتال حتىٰ ينقضي . ثم إن بقوا في ذلك القتال أيامًا فحكم ذلك التنفيل باق. وكذلك إن دخل المنهزمون حصنهم فتحصنوا فيه وأقام المسلمون يقاتلونهم فقتل رجل قتيلاً فله سلبه. وإن لم يتبعهم المسلمون بعد ما انهزموا حتىٰ لحقوا بحصونهم ، ثم مروا بعد ذلك بحصونهم فقتل مسلم رجلاً ممن

التحريض . **ولو قتل رجل قتيلين أو أكثر بضربة واحدة فله سلبهم جميعًا ، كما لو قتلهم بضربات مختلفة** ؛ لأن كلمة « من » عامة ، فيتعمم به المقتولون أيضًا . **وإذا دخل الأمير مع العسكر أرض الحرب فقال لهم قبل أن يلقوا قتالا : من قتل منكم قتيلا فله سلبه . فهذا جائز . ويبقىٰ حكم هذا التنفيل إلىٰ أن يخرجوا من دار الحرب**[1] ؛ لأن المقصود تحريضهم علىٰ الإمعان والطلب ، فيتقيد مطلق كلامه بهذا المقصود . **حتىٰ إذا انتهىٰ مسلم إلىٰ مشرك نائم أو غافل في عمله فقتله ، فله سلبه . بمنزلة ما لو لقوا العدو فقتله في الصف أو بعد ما انهزموا** ؛ لأن تنفيل الإمام عم المقتولين علىٰ أي حال كانوا بعد أن يكونوا بحيث يحل قتلهم . **وكذلك عم القاتلين ممن يكون لهم سهم في الغنيمة أو رضخ ، كالنساء والصبيان والعبيد . فأما إذا قال الأمير هذه المقالة بعدما اصطفوا للقتال فهذا علىٰ ذلك القتال حتىٰ ينقضي**؛ لأن الحال دليل عليه . وهذا لأنه لما أخر الكلام إلىٰ أن حضر القتال فقد علمنا أن مقصوده التحريض علىٰ ذلك القتال بخلاف الأول ، فهناك إنما تكلم به حين دخلوا دار الحرب ، فعرفنا أن مراده التحريض علىٰ الجد في الدخول والطلب . **ثم إن بقوا في ذلك القتال أيامًا فحكم ذلك التنفيل باق . وكذلك إن دخل المنهزمون حصنهم فتحصنوا فيه وأقام المسلمون يقاتلونهم فقتل رجل قتيلا فله سلبه** ؛ لأن ذلك القتال باق إذا لم يتركوه حينًا ، ولا حصل مقصودهم به ، وهو تمام القهر . **وإن لم يتبعهم**

---

(١) انظر الفتاوىٰ الهندية [٢/٢١٨] .

كـان انهزم منهم أو من غـيرهم لم يكـن له سلبه . ولو كـانوا على إثرهم فمـروا بحصن آخر ، فقـتل رجل منهم قتيـلاً ، لم يكن له سلبه . ولو أن أصحاب الحرب الأولى انهزمـوا، فدخلوا حصنًا آخر ، والمسلمون في إثرهم فإن كان الغالب في هذا الحصن غير المنهزمين، والمنعة منعتهم، ثم قتل مسلم قتيلاً، لم يستحق سلبه سواء كان المقتول مـن المنهزمين أو من غيرهـم. وإن كان عظم القوم الذين انهزموا من المسلمين، والمنعة لهم، فحكم ذلك التنفيل باقٍ وأهل الحصن الثاني بمنزلة مدد لحقـهم. فتبقى الحرب الأولى. ومن قتل من المنهزمين أو من غيرهم فله سلبـه. ولو جاء ملكهم الأعظم بجنده فانحاز إليه الذين كانوا يقاتلون المسلمين ثم قتل مـسلم منهم قتيلاً لم يكن له سلبه. فإذا لم يـجدد الإمام تنـفيلا لم يسـتحق القـاتل السلب ، وإن جـدد الإمام التنفيل فسمعه بعض الناس دون البعض . فكل من قتل قتيلاً استحق سلبه . الذي سمع والذي لم يسمع فيه سواء .

المسلمون بعد مـا انهزموا حتى لحقوا بحصـونهم ، ثم مروا بعد ذلك بحصونهم فقـتل مسلم رجلا ممن كان انـهزم منهم أو من غـيرهم لم يكن له سلـبه ؛ لأنهم حين تركوا أتبـاعهم فقد انقـضت تلك الحرب حقيقة وحكمًا ، والتنفيل كان مقيدًا بها . **ولو كانوا على إثرهم فمروا بحـصن آخر ، فقتل رجل منهم قتـيلا ، لم يكن له سـلبه** ؛ لأن النفل كـان على الحـرب الأولى ، وهي مـا كـان بيـنهم وبين أهل هذا الحصن . إنما كانت بينهم وبين الذين حضروا . فهذا إنـشاء حرب أخرى لم يكن التنفيل متناولا لها . **ولو أن أصحاب الحـرب الأولى انهزموا ، فدخلوا حـصنًا آخر ، والمسلمون في إثرهم فـإن كان الغالب في هذا الحصن غير المنهـزمين ، والمنعة منعتهم ، ثم قتل مسلم قـتيلاً ، لم يستحق سلبه سـواء كان المقتول من المنهزمين أو من غـيرهم** ؛ لأن هذه حرب سـوى الأولى . **وإن كان عظم القوم الـذين انهزموا من المسلمين ، والمنعة لهم ، فحكم ذلك التنفـيل باق وأهل الحصن الثاني بمنزلة مدد لحقهم . فـتبقى الحرب الأولى . ومن قتل من المنهزمين أو من غيرهم فلهٌ سلبه** . وهذا لما بينا أن الحكم للمنعة والغلبة . **ولو جاء ملكهم الأعظم بجنده فانحاز إليه الذين كانوا يقاتلون المسلمين ثم قتل مسلم منهم قتيلاً لم يكن له سلبه** ؛ لأن هذه منعة أخـرى ،والتنفيل كـان مقيـدًا بالحرب الأولى ، فـبعدمـا حدث لهم منعـة أخرى تكون الحرب غير الأولى . **فإذا لم يجدد الإمام تنفيلا لم يستحق القاتل السلب وإن جدد الإمام التنفيل فسمعه بعض الناس دون البعض . فكل من قتل قتيلاً استحق سلبه، الذي سمع والذي لم يسمع فيه سواء** [(١)] ؛ لأن هذا محض منفعـة في حق القاتلين . ولأن كلام الإمام لما اشتـهر في الناس فذلك بمنزلة الواصل إلى جماعتهم في الحكم .

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٩] .

٨٦ـ باب: من النفل على الدلالة من المسلمين وأهل الحرب الأسراء.

وإذا قال الأمير: من دلنا من المسلمين على عشرة من الرقيق فله رأس. فدلهم رجل بكلام ولم يذهب معهم. فذهبوا إلى ذلك الموضع وجاءوا بالرقيق كما قال. فلا شيء له من النفل.

استحقاق النفل يكون بالعمل لا بمجرد الكلام، والمقصود به التحريض، وإنما يكون التحريض على عمل هو من جنس الجهاد والقتال. وبمجرد وصف الموضع بكلامه لا يحصل ذلك العمل إذا لم يذهب معهم، فلا يستحق النفل. ولو أمنوا حربياً على أن يدلهم على مثله، فدلهم بكلامه فهو دال. أرأيت لو كان المسلم في منزلة بالكوفة أو الشام فقال: إن دللتكم على عشرة أروس في موضع من دار الحرب قد مررت بهم أتجعلون لي

٨٦ـ باب: من النفل على الدلالة من المسلمين وأهل الحرب الأسراء

وإذا قال الأمير: من دلنا من المسلمين على عشرة من الرقيق فله رأس. فدلهم رجل بكلام ولم يذهب معهم. فذهبوا إلى ذلك الموضع وجاءوا بالرقيق كما قال. فلا شيء له من النفل [1] . وكان ينبغي في القياس أن يستحق النفل؛ لأنه شرط عليه الدلالة وقد فعل. ألا ترى أن الدلالة على الصيد من المحرم بهذه الصفة يلزمه الجزاء؟ ولكنه استحسن فقال:

استحقاق النفل يكون بالعمل لا بمجرد الكلام والمقصود به التحريض، وإنما يكون التحريض على عمل هو من جنس الجهاد والقتال. وبمجرد وصف الموضع بكلامه لا يحصل ذلك العمل إذا لم يذهب معهم، فلا يستحق النفل. ولو أمنوا حربياً على أن يدلهم على مثله، فدلهم بكلامه فهو دال[2] . أرأيت لو كان المسلم في منزلة بالكوفة أو الشام فقال: إن دللتكم على عشرة أروس في موضع من دار الحرب قد مررت بهم أتجعلون لي رأساً؟ فقالوا: نعم، فدلهم ولم يذهب معهم، أكان يستحق النفل؟

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٣]

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٣].

رأسًا؟ فقالوا: نعم، فدلهم ولم يذهب معهم، أكان يستحق النفل ؟ فكذلك إذا دلهم وهو في دار الحرب فهو شريكهم بسهم في الغنيمة ، إلا أنه إذا ذهب معهم في دار الحرب فهو شريكهم بسهمه في الغنيمة ، بمنزلة ما لو لم تسبق الدلالة والتنفيل . ولو ذهب معهم حتى دلهم على عشرة أرؤس فله منهم رأس. وكذلك لو دل على مائة رأس بهذه الصفة فله من كل عشرة رأس وسط. ولو دلهم على خمسة كان له نصف واحد من أوساطهم. ولو أسر الأمير أسراء من أهل الحرب فقال : من دلنا منكم على عشرة أرؤس فهو حر فدلهم رجل بكلام ولم يذهب معهم، فوجدوا الأمر كما وصف لهم، فهو حر. ثم لا يترك هذا الأسير يرجع إلى داره، ولكنه يخرج إلى دارنا ليكون ذمّة لنا. ويستوي في هذا الحكم إن ذهب معهم أو لم يذهب. إلا أن يقول: إن دللتكم فأنا حر وتدعوني أرجع إلى بلادي. فحينئذ يوفى له

فكذلك إذا دلهم وهو في دار الحرب فهو شريكهم بسهم في الغنيمة ، إلا أنه إذا ذهب معهم في دار الحرب فهو شريكهم بسهمه في الغنيمة ، بمنزلة ما لو لم تسبق الدلالة والتنفيل . ولو ذهب معهم حتى دلهم على عشرة أرؤس فله منهم رأس ؛ لأنه باشر عملا يجوز أن يستحق النفل به وهو الذهاب . وإنما يعطيه رأسًا وسطًا . **وكذلك لو دل على مائة رأس بهذه الصفة فله من كل عشرة رأس وسط . ولو دلهم على خمسة كان له نصف واحد من أوساطهم** ؛ لأنه أوجب له ذلك بمقابلة عمل فيه منفعة للمسلمين ، فيكون هذا بمنزلة قوله : من جاء بعشرة أرؤس فله رأس . وقد تقدم بيان هذا الفصل .

ولو أسر الأمير أسراء من أهل الحرب فقال : من دلنا منكم على عشرة أرؤس فهو حر فدلهم رجل بكلام ولم يذهب معهم ، فوجدوا الأمر كما وصف لهم ، فهو حر [(١)] ؛ لأن هذا تعليق عتقه بالشرط ، فيراعى وجود الشرط فيه حقيقة . وبالدلالة بالوصف يتم الشرط حقية . وهذا لأن الإمام ما أوجب له هنا شيئًا لا يستحق إلا بعمل ، فلا حاجة بنا إلى ترك حقيقة الدلالة هنا ، بخلاف الأول فقد أوجب له هناك نفلا لا يستحق إلا بالعمل . فلأجله تركنا حقيقة لفظ الدلالة ، وحملناه على نوع من المجاز . **ثم لا يترك هذا الأسير يرجع إلى داره ، ولكنه يخرج إلى دارنا ليكون ذمّة لنا** [(٢)] ؛ لأنه بالأسر قد احتبس عندنا ، وإنما أوجب له بالدلالة الحرية ، وليس من ضرورته التمكن من الرجوع إلى داره . **ويستوي في هذا الحكم إن ذهب معهم أو لم يذهب . إلا أن يقول : إن دللتكم فأنا حر وتدعوني أرجع**

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٣] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٣] .

بالشرط، ويمكن من الرجوع إلى بلده إن أحب . إلا أنه لا ينبغي للأمير أن يفعل هذا إلا أن يكون فيه حظ للمسلمين . نحو أن يقول : أدلكم على مائة من بطارقتهم، فذروني أرجع إلى بلادي، فيعلم أن حظ المسلمين فيما يدل عليه أكثر من حظهم في أسره، فحينئذ لا بأس بإجابته إلى ذلك . وإن دلهم الأسير على تسعة وذهب معهم أو لم يذهب لم يكن له شيء من رقبته . وكذلك لو كان الأمير قال للأسير : إن دللتنا على عشرة فأنت آمن من أن نقتلك . فدل على تسعة . كان له أن يقتله . وكذلك لو أن أهل حصن نزل عليهم المسلمون قالوا : إن دللناكم على عشرة من البطارقة أتؤمنوننا وترجعون عنا ؟ فقالوا : نعم، فدلوهم على خمسة أو على تسعة، فليسوا بآمنين، وليس على المسلمين أن يرجعوا عنهم. ولو قالوا للمسلمين: نعطيكم

إلى بلادي . فحينئذ يوفى له بالشرط ، ويمكن من الرجوع إلى بلده إن أحب [1] ؛ لأن هذا بمنزلة صلح جرى بين الإمام وبينه ، و في الصلح يجب الوفاء بالشرط . إلا أنه لا ينبغي للأمير أن يفعل هذا إلا أن يكون فيه حظ للمسلمين ؛ لأنه نصب ناظراً ، فلا يدع الأسير ليعود حربًا لنا إلا بمنفعة عظيمة للمسلمين . نحو أن يقول : أدلكم على مائة من بطارقتهم ، فذروني أرجع إلى بلادي ، فيعلم أن حظ المسلمين فيما يدل عليه أكثر من حظهم في أسره ، فحينئذ لا بأس بإجابته إلى ذلك . وإن دلهم الأسير على تسعة وذهب معهم أو لم يذهب لم يكن له شيء من رقبته [2] ؛ لأن عتقه هنا باعتبار الشرط ، والشرط يقابل المشروط جملة . فما لم يأت بكمال الشرط لا يستحق العتق . أو هذا صلح من رقبته على شرط التزمه ، فما لم يأت بذلك الشرط بكماله لم يتم الصلح ولا يستحق شيئًا مما وقع الصلح عليه ، بخلاف المسلم ، فإن استحقاقه للنفل كان باعتبار عمل فيه منفعة للمسلمين فبقدر ما يحصل من المنفعة بعمله يستحق النفل . وكذلك لو كان الأمير قال للأسير : إن دللتنا على عشرة فأنت آمن من أن نقتلك . فدل على تسعة . كان له أن يقتله ؛ لأنه علق الأمان له بالشرط ، فما لم يتم الشرط لا يستفيد الأمن . وكذلك لو أن أهل حصن نزل عليهم المسلمون قالوا : إن دللناكم على عشرة من البطارقة أتؤمنوننا وترجعون عنا ؟ فقالوا : نعم ، فدلوهم على خمسة أو على تسعة ، فليسوا بآمنين ، وليس على المسلمين أن يرجعوا عنهم ؛ لأن الشرط لم يتم ، فلا ينزل شيء من الجزاء . ولو قالوا للمسلمين :

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٣] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٣] .

مائة من الرءوس، أو ألف دينار على أن تؤمنونا وترجعوا عنا عامكم هذا ، ثم أعطوا بعض المال ، فللمسلمين أن يقاتلوهم. ولكن إن أرادوا قتالهم فليردوا عليهم ما أخذوا ،ثم ينابذوهم للتحرز عن الغدر ودفع الضرر عنهم. فإنهم إنما أعطوا مالهم على سبيل الدفع عن نفوسهم . وهذا بخلاف ما سبق من الدلالة على عشرة من البطارقة . فإنه هناك إن دلوا على بعضهم فلنا أن نقاتلهم من غير رد شيء عليهم .

وإن أبى الإمام أن يرد عليهم فليرجع عنهم ولا يقاتلهم ، إظهاراً للمسامحة وإتماماً للوفاء بالشرط وإن هلك بعض السبي المأخوذ منهم ثم أردنا قتالهم فلابد من رد ما بقي من السبي وقيمة من هلك منهم. ولو صالحوهم على مائة رأس على أن يؤمنوهم سنتهم هذه وينصرفوا عنهم، ثم رأوا أن النظر لهم في قتالهم فليردوا المال ثم ينبذوا إليهم وهم في منعتهم. فإن كان

نعطيكم مائة من الرءوس ، أو ألف دينار على أن تؤمنونا وترجعوا عنا عامكم هذا ، ثم أعطوا بعض المال فللمسلمين أن يقاتلوهم ؛ لأن الأمان تعلق بأداء جميع المال ، فلا يثبت بأداء بعض المال . **ولكن إن أرادوا قتالهم فليردوا عليهم ما أخذوا ،ثم ينابذوهم للتحرز عن الغدر ودفع الضرر عنهم . فإنهم إنما أعطوا مالهم على سبيل الدفع عن نفوسهم . وهذا بخلاف ما سبق من الدلالة على عشرة من البطارقة فإنه هناك إن دلوا على بعضهم فلنا أن نقاتلهم من غير رد شيء عليهم** ؛ لأنا ما تملكنا عليهم شيئًا من المال بمقابلة ما وعدنا لهم من الأمان ، ولو قاتلناهم من غير رد شيء لا يؤدي إلى الإضرار بهم بطريق إهدار ملكهم وهاهنا تملكنا المال بمقابلة ما شرطنا لهم ، فيجب الرد عليهم إذا لم يحصل لهم منفعة الأمان به .
وإن أبى الإمام أن يرد عليهم فليرجع عنهم ولا يقاتلهم ، إظهاراً للمسامحة وإتماماً للوفاء بالشرط وإن هلك بعض السبي المأخوذ منهم ثم أردنا قتالهم فلابد من رد ما بقي من السبي وقيمة من هلك منهم ؛ لأن المقصود بالرد دفع الضرر والخسران عنهم ، والتحرز عن الغدر . وذلك يحصل برد القيمة عند تعذر رد العين ، كما يحصل برد العين . **ولو صالحوهم على مائة رأس على أن يؤمنوهم سنتهم هذه وينصرفوا عنهم ، ثم رأوا أن النظر لهم في قتالهم فليردوا المال ثم ينبذوا إليهم وهم في منعتهم**؛ لأنه مع بقائهم حربًا لنا لا يحرم قتالهم لإعزاز الدين ، وإنما يحرم الغدر وبالنبذ إليهم ، وهم في منعتهم ، ينتفي معنى الغدر . ولكن المال مأخوذ منهم بطريق الجعل . فإذا لم يسلم لهم المشروط وجب رده عليهم .

أسلم السبي فليـرد عليهم قيمتـهم لأنه تعذر رد عينهم بعـدما أسلموا . ولو كانوا لم يقبـضوا منهم المال حتىٰ بدا لهم أن ينبذوا إلـيهم فلا بأس بذلك. الا ترىٰ أنه لو وادعهم علىٰ أن يؤدوا إليه كل سنة مائة رأس من رقيقهم، ثم بدا له بعد مـضي سنة أو سنتين أن يقاتلهم لأنه رأىٰ بالمسلمين قـوة فلا بأس بأن ينبـذ إليهم . ولـو وادعهم علىٰ أن يعطوهم مـائة من أسـراء المسلمين. ليرجعوا عنهم عامهم هذا فأعطوهم تسعين، فلا بأس بالنبذ إليهم وقتالهم، لانعدام تمام الشرط الذي علق الأمان به، ولا يرد عليهم شيء من المأخوذ . وكذلك إن أعطوا ذلك من مدبرين، أو مكاتبين ، أو أمهات ، أو أولاد كانوا للمسلمين أسرىٰ في أيديهم. وإن أعطوا ذلك من عبـيد مسلمين كانوا أسرىٰ في أيديهم رد عليهم قيمتهم. وإن ردوا المائة كما شرطوا ممن لا يملكونهم من

بمنزلة العوض يجب رده إذا لم يسلم المعوض . **فإن كان أسلم السبي فليرد عليهم قيمتهم لأنه تعذر رد عينهم بعدما أسلموا** ؛ لأن تمليك المسلم من الحربي لا يحل . فصار كما لو تعذر ردهم بالهلاك . **ولو كانوا لم يقبضوا منهم المال حتىٰ بدا لهم أن ينبذوا إليهم فلا بأس بذلك** ؛ لأنهم يختارون ما فيه النظر للمسلمين ، والحـال فيما يرجع إلىٰ النظر يتبدل ساعة فساعة . فكما أنه لو كـان النظر في الابتداء في القتال لم يميلوا إلىٰ الصلح فكذلك إذا صار النظر في القتال كان لهم أن ينقضوا الصلح . **ألا ترىٰ أنه لو وادعهم علىٰ أن يؤدوا إليه كل سنة مائة رأس من رقيقهم ، ثم بدا له بعد مضي سنة أو سنتين أن يقاتلهم لأنه رأىٰ بالمسلمين قوة فلا بأس بأن ينبذ إليهم . ولو وادعهم علىٰ أن يعطوهم مائة من أسراء المسلمين . ليرجعوا عنهم عـامهم هذا فـأعطوهم تسـعين ، فلا بأس بالنبـذ إليهم وقـتالهـم ، لانعـدام تمـام الشــرط الذي علق الأمـان به ، ولا يرد عليهم شيء من المـأخوذ** ؛ لأن الأحرار من الأسراء مـا كانوا في ملكهم قط ، ولا تملكناهم عليهم بطريق الجعل ، فلا يـكون فـي الامتنـاع من الرد معنىٰ الإضرار بهم ، وإنما فيـه كـف عـن الظلم . **وكـذلك إن أعـطوا ذلك مـن مـدبرين ، أو مكاتبين ، أو أمـهـات، أو أولاد كانـــوا للمسلمين أسـرىٰ في أيديهم** ؛ لأنهـم لم يتـملكوا شيئًا من ذلك فـإن ثبوت حق العـتق في المحل ، كثـبوت حقيـقة العتق في إخـراجه من أن يكون محـلا للتمليك بالقـهر . ولكنا نردهم علىٰ مواليهم بغير شيء . **وإن أعطوا ذلك من عبـيد مسلمين كـانوا أسرىٰ في أيديهم ر د عليـهم قيمـتهم** ؛ لأنهم كـانوا تملكوا العبـيد بالإحراز ،ثم تمـلكنا عليهم بطريق الجـعل ، فيـجب ردهم إذا لم يسلم لهم المشروط ، ولكن يتعـذر رد عينهم لإسلامهم فيجب رد قـيمتهم . **وإن ردوا المائة كمـا شرطوا ممن لا**

الأسراء فللإمام أن يقاتلهم بعد النبذ إليهم من غير رد شيء عليهم . ولكن الأفضل له أن يفي لهم . وإن انصرف عنهم بعدما أخذ المشروط منهم ، فإن كانوا أحرارًا خلّى سبيلهم، وإن كانوا مدبرين ردهم على الموالي بغير قيمة ، وإن كانوا عبيدًا فإن وجدهم الموالي قبل القسمة والبيع أخذوهم بغير شيء ، وإن وجدوهم بعد القسمة أو البيع أخذوهم بالقيمة أو الثمن إن أحبوا .

ولو قال الأمير للأسراء : من دلنا على عشرة من المقاتلة فهو حر ، فدلهم أسير على عشرة ممتنعين في قلعة لا يقدر عليهم ، لم يكن حرًا . فإن دلهم على عشرة غير ممتنعين إلا أنهم دروا بهم فهربوا ، فإن هربوا قبل

يملكونهم من الأسراء فللإمام أن يقاتلهم بعد النبذ إليهم من غير رد شيء عليهم ؛ لأنا نتملك عليهم شيئًا كانوا يملكونه . ولكن الأفضل له أن يفي لهم . كما وفوا له بالمشروط ، ليطمئنوا إليه فيما يستقبل ، فإنه إن لم يفعل لم يركنوا إلى مثل ذلك في المستقبل ، بناء على ما عندهم أن هذا غدر في تخليص الأسارى من أيديهم ، وإن لم يكن غدرًا في الحقيقة . وإن انصرف عنهم بعدما أخذ المشروط منهم ، فإن كانوا أحرارًا خلّى سبيلهم ، وإن كانوا مدبرين ردهم على الموالي بغير قيمة ، وإن كانوا عبيدًا فإن وجدهم الموالي قبل القسمة والبيع أخذوهم بغير شيء ، وإن وجدوهم بعد القسمة أو البيع أخذوهم بالقيمة أو الثمن إن أحبوا ؛ لأن التمليك عليهم بطريق الجعل بمنزلة التملك بطريق القهر ، ألا ترى أن المأخوذ فيء يجب قسمته بينهم في الوجهين . ولو قال الأمير للأسراء : من دلنا على عشرة من المقاتلة فهو حر ، فدلهم أسير على عشرة ممتنعين في قلعة لا يقدر عليهم ، لم يكن حرًا[1] ؛ لأنا علمنا أنه لم يكن هذا مقصود الإمام ، وإنما كان مقصوده دلالة فيها منفعة للمسلمين ، ولم يحصل .

فإن قيل : إنما يعتبر ظاهر كلامه وهو قوله عشرة من المقاتلة ، والمقاتل من يكون ممتنعًا .

قلنا : نعم . ولكن مقصوده دلالة يستفيد بها علمًا لم يكن حاصلا له قبل الدلالة ، وذلك لا يحصل بهذه الدلالة ، فكم من عشرة مقاتلة لا يقدر عليهم يعلمهم الأمير والمسلمون في دار الحرب . فعرفنا بهذا أن مراده الدلالة على عشرة يتمكنون من أخذهم . فإن دلهم على عشرة غير ممتنعين إلا أنهم دروا بهم فهربوا ، فإن هربوا قبل وصول المسلمين إلى موضع يقدرون على أخذهم فليست هذه أيضًا

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٣] .

وصول المسلمين إلى موضع يقدرون على أخذهم فليست هذه أيضًا بدلالة. وإن كانوا قد قدروا على أخذهم ففرطوا في ذلك حتى هربوا فالأسير حر. وإن دل على العشرة في موضع فقاتلوا حتى نجوا فليست هذه بدلالة. إلا أن يكونوا إنما نجوا لتفريط من المسلمين في أخذهم بعد القدرة عليهم، فحينئذ يكون للدال ما شرط له. وإن قاتل العشرة التي دل عليهم المسلمون فقتلوا بعضهم ثم ظفر المسلمون بهم فالأسير حر. وإن لم يتمكن المسلمون من أسرهم ولكن قاتلوهم حتى قتلوا فليست هذه بدلالة .

ولو قتل المسلمون منهم واحدًا وظفروا بالبقية ، فإن كانوا قتلوا ذلك الواحد وهم ممتنعون لم يكن الأسير حراً . وإن كانوا قتلوه بعدما ظفروا بالعشرة فهو حر. وكذلك إن كانوا قتلوا بعض المسلمين ثم ظفروا بهم

بدلالة[1] ؛ لأن ما هو المقصود وهو التمكن من الأخذ لم يحصل بها . **وإن كانوا قد قدروا على أخذهم ففرطوا في ذلك حتى هربوا فالأسير حر**[2] ؛ لأنه قد أتى بالمشروط عليه من الدلالة وهو التمكن من أخذ العشرة فالتفريط الذي يكون منا بعد ذلك لا يكون محسوبًا عليه . **وإن دل على العشرة في موضع فقاتلوا حتى نجوا فليست هذه بدلالة** ؛ لأنه إنما دل على قوم ممتنعين ، إذ لا فرق بين أن يكون امتناعهم بقوة أنفسهم أو بحصن كانوا فيه . **إلا أن يكونوا إنما نجوا لتفريط من المسلمين في أخذهم بعد القدرة عليهم ، فحينئذ يكون للدال ما شرط له . وإن قاتل العشرة التي دل عليهم المسلمون فقتلوا بعضهم ثم ظفر المسلمون بهم فالأسير حر**؛ لأنهم إنما تمكنوا من أخذهم وأسرهم بدلالته . **وإن لم يتمكن المسلمون من أسرهم ولكن قاتلوهم حتى قتلوا فليست هذه بدلالة**؛ لأن ما هو المقصود وهو التمكن من الأسر لم يحصل بهذه الدلالة ، وهذا لأن مثل هذه العشرة كانوا يجدونهم قبل دلالته فعرفنا أن المقصود بالدلالة غير هذا . **ولو قتل المسلمون منهم واحدًا وظفروا بالبقية ، فإن كانوا قتلوا ذلك الواحد وهم ممتنعون لم يكن الأسير حراً** ؛ لأن التمكن إنما حدث بعد قتله ، والباقون بعد قتله تسعة . فكأنه دلهم ابتداء على تسعة نفر . **وإن كانوا قتلوه بعدما ظفروا بالعشرة فهو حر** ؛ لأنهم تمكنوا بدلالته من أخذ العشرة . **وكذلك إن كانوا قتلوا بعض المسلمين ثم ظفروا بهم أحياء** ؛ لأنهم تمكنوا من أسر

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٣] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٣] .

أحياء. فإن انتهى إليهم المسلمون ولا سلاح عليهم، ففرطوا في أخذهم حتى تسلحوا أو امتنعوا فالأسير حر. ولو كان الأسير قال : أدلكم على عشرة على أني إن دللتكم عليهم فامتنعوا أو لم يمتنعوا فأنا حر . فرضي المسلمون بذلك فهو حر . إذا دل عليهم وإن امتنعوا . ولو قال الأمير للأسراء : من دلنا على حصن كذا أو على عسكر فلان البطريق ، أو على عسكر الملك فهو حر ، فدلهم رجل ثم لم يظفروا بهم فالأسير حر .

ولو تحير الأمير في رجوعه إلى دار الإسلام فقال للمسلمين : من دلنا منكم على الطريق فله رأس ، أو قال : فله مائة درهم. فدلهم رجل بوصف ذكره ، فمضوا على دلالته حتى أصابوا الطريق ولم يذهب هو معهم ، فلا شيء له . وإن ذهب معهم حتى دلهم على الطريق فله أجر

العشرة بدلالته ، وإن كان ذلك بعد جهد وقتال . فإن انتهى إليهم المسلمون ولا سلاح عليهم ، ففرطوا في أخذهم حتى تسلحوا أو امتنعوا فالأسير حر؛ لأنه مكنهم بالدلالة من أخذ العشرة، وإنما جاء التقصير من المسلمين . ولو كان الأسير قال : أدلكم على عشرة على أني إن دللتكم عليهم فامتنعوا أو لم يمتنعوا فأنا حر . فرضي المسلمون بذلك فهو حر . إذا دل عليهم وإن امتنعوا ؛ لأنه أتى بما التزمه بالشرط نصًا ، وإنما تعتبر دلالة الحال والمقصود بالكلام إذا لم يوجد التنصيص بخلافه . ولو قال الأمير للأسراء : من دلنا على حصن كذا أو على عسكر فلان البطريق ، أو على عسكر الملك فهو حر ، فدلهم رجل ثم لم يظفروا بهم فالأسير حر [1] ؛ لأنه أتى بما شرط عليه من الدلالة . والمشروط عليه الدلالة على قوم ممتنعين هنا ، وقد أتى به بخلاف ما تقدم ، والغالب أن المراد هناك الدلالة على عشرة غير ممتنعين . الا ترى أنه لو قال : من دلنا على عشرة من السبي من نساء أو صبيان فهو حر ، فدلهم رجل على ذلك بين يدي جند يمنعونهم أنه لا يعتق ؟ لأن الغالب أن المراد الدلالة عليهم في غير منعة ، وإنما يحمل مطلق الكلام في كل موضع على ما هو الغالب . ولو تحير الأمير في رجوعه إلى دار الإسلام فقال للمسلمين : من دلنا منكم على الطريق فله رأس ، أو قال : فله مائة درهم. فدلهم رجل بوصف ذكره ، فمضوا على دلالته حتى أصابوا الطريق ولم يذهب هو معهم ، فلا شيء له [2] ؛ لأن

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٣] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٣] .

مثله في ذهابه معهم . ثم إن كان المشروط له مائة درهم فإنه يستحق به أجر المثل لا يجاوز به مائة .كما هو الحكم في الإجـارة الفاسدة إذا كان المسمىٰ معلومًا . وإن كان المشروط له رأسًا من السـبي فله أجر مثله بالغًا ما بلغ . ولو قال : من دلنا علىٰ الطريق حتىٰ يبلغ بنا موضع كذا فله مائة درهم ، أو فله هذا الرأس بعينه ، فذهب رجل معهم إلىٰ ذلك المكان فله المسمىٰ . ولو لم يتحير الإمام ولكن قـال : من ساق هذه الأرماك منكم حتىٰ يبلغ الطريق فله مائة درهم ، ففعل ذلك قوم ، استـحقوا أجر المثل لا يجاوز به المائة . ولو كان قال : إلىٰ موضع كذا فلهم المسمىٰ .

ما أوجب كـان علىٰ سبيل الأجرة لا علىٰ سبيل التنفيل . إذ التنـفيل بعد إحـراز الغنيمـة لا يجوز . وإرشاد المتحير إلىٰ الطريق ليس من الجهاد ليستحـق عليه النفل ، فعرفنا أنه إجارة ، واستـحقاق الأجر بعمل لا بقول . فلهذا لايستـحق شيئًا إذا لم يذهب معهم . **وإن ذهب معـهم حتىٰ دلهم علىٰ الطريق فله أجر مثله في ذهابه معهم** [١] ؛ لأنه أتىٰ بالعمل بحكم إجارة فاسدة . فـإن المقصود عليه من العمل لم يكن معلومًا حين لم يتبين إلىٰ أي موضع يذهب معهم ، وربما يوصلهم إلىٰ الطريق بعشرة خطىٰ ، وربما لا يوصلهم إلا بمسيرة عشرة أيام . وجهالة المعـقود عليه تفسد العقد . **ثم إن كان المشـروط له مائة درهم فإنه يستحق به أجر المثل لا يجاوز به مائة** [٢] . **كما هو الحكم في الإجارة الفاسدة إذا كان المسمىٰ معلومًا . وإن كان المشروط له رأسًا من السبي فله أجر مثله بالغًا ما بلغ** ؛ لأن تسمية الرأس مطلقًا في باب الإجارة لا يكون تسمية صحيحة . وهـذا لأنه إنما لا يجاوزه المسمىٰ لتمام الرضا به ، وذلك يتحقق في المائة ولا يتحقق في الرأس ، لأن الرءوس تتـفاضل في المالية ، **ولو قال : من دلنا علىٰ الـطريق حتىٰ يبلغ بنا موضع كذا فله مائة درهم ، أو فله هذا الرأس بعينه ، فذهب رجل معهم إلىٰ ذلك المكان فله المسمىٰ** ؛ لأن المعقود عليه معلوم هنا ، والبدل معلوم .

فإن قيل : المخاطب بالعقد مجهول فكيف ينعقد العقد صحيحًا ؟ ، قلنا : إنما ينعقد العقد حين يأخذ في الذهاب معهم ، ويستوجب الأجر بحسب ما يأتي به من العمل ، وعند ذلك لا جهالة فيه . **ولو لم يتحـير الإمـام ولكن قال : من ساق هـذه الأرماك منكم حتىٰ يبـلغ الطريق فله مائة درهم ، فـفعل ذلك قوم ، استحـقوا أجر المثل لا يجاوز به المائة** ؛ لأن المعقود عليه من العمل مجـهول لجهالة المسافة . **ولو كان قال : إلىٰ موضع كذا فلهم المسمىٰ** ؛ لأن المعقود عليه معلوم والبدل معلوم . **وإن خاطب قومًا**

---

(١) انظر الفتاوىٰ الهندية [٢/ ٢٢٣] .
(٢) انظر الفتاوىٰ الهندية [٢/ ٢٢٣] .

وإن خاطب قومًا بأعيانهم فسمع قوم آخرون فساقوها إلىٰ ذلك المكان فلا شيء لهم . ولو نادىٰ بذلك في جميع أهل العسكر فساقها قوم سمعوا النداء فلهم الأجر . ولو ساقها قوم لم يسمعوا النداء فلا شيء لهم . ولو أن الأمير أخطأ الطريق فتحير . فقال لأسير في يده : إن دللتنا علىٰ الطريق فلك أهلك وولدك ، فدلهم بصفة أو بذهاب معهم حتىٰ أوقفهم علىٰ الطريق كان علىٰ حاله فيئًا للمسلمين مع أهله وولده . ولو كان قال : لك نفسك وأهلك وولدك. - والمسألة بحالها- فهو حر لا سبيل عليه. إلا أنه لا يدخل في اسم الأهل هنا إلا زوجته. وكذلك في اسم الولد لا يدخل هنا إلا ولد لصلبه ، وأما ولد ولده فهم فيء. وإن لم يكن في الأسراء ولد لصلبه فله أولاد بنيه. ولا يكون ولد بناته من ذلك في شيء ، إلا أن يسميهم . ثم لا

بأعيانهم فسمع قوم آخرون فساقوها إلىٰ ذلك المكان فلا شيء لهم ؛ لأن العقد إنما كان بينه وبين من خاطبهم به ، فغيرهم يكون متبرعًا في إقامة العمل . **ولو نادىٰ بذلك في جميع أهل العسكر فساقها قوم سمعوا النداء فلهم الأجر** ؛ لأنهم أقاموا العمل علىٰ وجه الإجارة . **ولو ساقها قوم لم يسمعوا النداء فلا شيء لهم** ؛ لأنهم أقاموا العمل متطوعين لا علىٰ وجه الإجارة حين لم يسمعوا النداء ، وبهذا تبين أن الاستحقاق هنا ليس علىٰ وجه التنفيل . **ولو أن الأمير أخطأ الطريق فتحير . فقال لأسير في يده : إن دللتنا علىٰ الطريق فلك أهلك وولدك ، فدلهم بصفة أو بذهاب معهم حتىٰ أوقفهم علىٰ الطريق ، كان علىٰ حاله فيئًا للمسلمين مع أهله وولده**[1] ؛ لأن الأمير لم يذكر نفسه بشيء في الجزاء ، فيبقىٰ هو أسيرًا علىٰ حاله وإذا كان هو عبدًا للمسلمين فما يكون له يكون للمسلمين أيضًا ، أهله وولده وغيرهم في ذلك سواء . **ولو كان قال : لك نفسك وأهلك وولدك والمسألة بحالها فهو حر لا سبيل عليه**[2] ؛ لأنه جعل له نفسه جزاء علىٰ دلالته . وقد أتىٰ بها فكان حرًا ، وله أهله وولده أيضًا . لأنه شرط له ذلك . **إلا أنه لا يدخل في اسم الأهل هنا إلا زوجته** . بخلاف ما تقدم في فصول الأمان ، لأنهم هنا قد صاروا مملوكين بالأسر ، فلا يزول الملك عنهم إلا بيقين ، وهذا اليقين في زوجته خاصة . **وكذلك في اسم الولد لا يدخل هنا إلا ولد لصلبه ، وأما ولد ولده فهم فيء** ؛ لأن اليقين في ولد الصلب خاصة . وهذا الاستحقاق له يبتنىٰ علىٰ المتيقن به . **وإن لم يكن في الأسراء ولد لصلبه فله أولاد بنيه** ؛ لأنهم قائمون مقام أبيهم في هذا الاسم ، فيتناولهم عند عدم آبائهم . **ولا يكون ولد بناته**

---

(١) انظر الفتاوىٰ الهندية [٢/ ٢٢٣] . (٢) انظر الفتاوىٰ الهندية [٢/ ٢٢٣] .

يتـرك يرجع إلى دار الحرب ولـكنه يخرجـهم إلى دار الإسـلام ليكونوا ذمّة للمسلمين .

ويستـوي إذا كان دلهم بكلام أو ذهب مـعهم . فإن كـان الأميـر قسم السبي في دار الحرب أو باعهم ثم تحير فقال للأسراء : من دلنا على الطريق فهو حـر. أو قال: فله مائة درهم، ففـعل ذلك بعضهم. فـإن كان شرط له مائة فله أجر مثله لا يجاوز به المائة ويكون ذلك لمولاه. ولهذا لو دلهم بمجرد كلام ولم يذهب معـهم لم يستحق شيـئًا ، وإن كان قال : فهو حـر، فهذا باطل. ولو تحيـر قبل قسمتـهم فقال: من دلنا منكم على الطريق فـهو حر، فدلهم أسـير على طريق بين، إلا أنه طريق يأخـذ إلى دار الحرب لا إلى دار الإسلام . فإن كانوا تحيروا في الدخـول فهذه دلالة والأسير حر . وإن كانوا تحيـروا في الانصراف فليست هذه بدلالة . وإن دلهـم على طريق يأخذ إلى دار الإسلام لا إلى دار الحرب فالتقسيم فيه على عكس هذا . وإن قال : إن

من ذلك في شيء ، إلا أن يسميهم ؛ لأنهم ليسوا من أولاده ، ثم لا يترك يرجع إلى دار الحرب ولكنه يخرجهم إلى دار الإسلام ليكونوا ذمّة للمسلمين ؛ لأنه بعد تقرر الأسـر لا يجوز تمكينهم من الرجوع إلى دار الحرب . ويستوي إذا كـان دلهم بكلام أو ذهب معهم . بخلاف مـا تقدم من دلالة المسلمين . فإن ذلك على وجه الإجارة فـلا يثبت بالكلام . وهذا على وجه الصلح والأمان ، فيعتـبر فيه وجود الشرط حقيقة . فإن كان الأمير قسم السبي في دار الحرب أو باعهم ثم تحير فقال للأسراء : من دلنا على الطريق فهـو حر . أو قال: فله مـائة درهم ، ففعل ذلك بعـضهم ، فإن كـان شرط له مائة فله أجـر مثله لا يجاوز به المائة ويكون ذلك لمولاه ؛ لأن الملك قد تعين فيهم هنا ، فمـا أوجبه يكون على وجه الإجارة دون الصلح والأمان . ولهذا لو دلهم بمجرد كلام ولم يذهب معهم لم يستحق شيئًا ، وإن كان قال : فهو حر ، فهذا باطل ؛ لأن الأمير لا يملك أن يعتق أرقاء الملاك بعدما تعين ملكهم فيهم . ولو تحير قبل قسمتهم فقال : من دلنا منكم على الطريق فـهو حر ، فدلهم أسير على طريق بين ، إلا أنه طريق يأخذ إلى دار الحرب لا إلى دار الإسلام . فإن كانوا تحيروا في الدخول فـهذه دلالة والأسير حر . وإن كانوا تحيروا في الانصـراف فليـست هذه بدلالة . وإن دلهم على طريـق يأخذ إلى دار الإسلام لا إلى دار الحـرب فالتقسيم فيه على عكس هذا ؛ لأن مطلق الكلام يتـقيد بدلالة الحـال ، وقد علمنا أن مـراده في حالة الدخول الدلالة على طريق يوصله إلى مقصده من دار الحرب ،وفي الانصراف مقصوده الدلالة على

دللتنا على طريق حصن كذا فأنت حر ، ولذلك الحصن من ذلك المكان طريق ، فدلهم على طريق آخر هو أبعد من الطريق المعهود ، فله شرطه . وإن دلهم على طريق ليس بطريق إلى ذلك الحصن ولكنه طريق إلى غيره ، إلا أنهم يقدرون على أن يدوروا من ذلك المكان حتى يأتوه ، فليست هذه بدلالة . وإن قال : إن دللتنا على طريق حصن كذا ، وهو الطريق الذي كان يقال له كذا ، فدلهم على طريق غيره حتى أقامهم على الحصن . فإن كانت لهم منفعة في الطريق الذي عينوا له من حيث قرب الطريق أو أمنه أو كثرة العلف أو كثرة القرى أو كثرة ما يجدون من السبي فهو فيء على حاله. وإن كان الذي دلهم عليه أكثر منفعة من الذي عينوا له فهو فيء في القياس أيضًا. وفي الاستحسان: هو حر. وإن لم يعلم أيهما أنفع فهو فيء على

طريق يوصله إلى مقصده من دار الإسلام . **وإن قال : إن دللتنا على طريق حصن كذا فأنت حر ، ولذلك الحصن من ذلك المكان طريق ،فدلهم على طريق آخر هو أبعد من الطريق المعهود ، فله شرطه**؛ لأن كل واحد من الطريقين طريق ذلك الحصن إذا كان بحيث يعتاد الناس الذهاب إلى ذلك الحصن من ذلك الطريق . والأمير أطلق اللفظ ، ولا يجوز تقييد المطلق إلا بدليل . وليس في كلامه ذلك . **وإن دلهم على طريق ليس بطريق إلى ذلك الحصن ولكنه طريق إلى غيره ، إلا أنهم يقدرون على أن يدوروا من ذلك المكان حتى يأتوه ، فليست هذه بدلالة** ؛ لأن الإنسان قد يتمكن من أن يأتي من هذا الموضع كاشغر ثم يدور حتى يأتي بخارى ، ثم لا يعد أحد الطريق من هنا إلى كاشغر طريق بخارى . فعرفنا أنه ما أتى بالمشروط عليه فلا يكون حرًا . **وإن قال : إن دللتنا على طريق حصن كذا ، وهو الطريق الذي كان يقال له كذا ، فدلهم على طريق غيره حتى أقامهم على الحصن . فإن كانت لهم منفعة في الطريق الذي عينوا له من حيث قرب الطريق أو أمنه أو كثرة العلف أو كثرة القرى أو كثرة ما يجدون من السبي فهو فيء على حاله** ؛ لأنه ما وفى بالشرط فإنهم عينوا له طريقًا وكانت لهم فيه منفعة . والتعيين متى كان مفيدًا يجب اعتباره . **وإن كان الذي دلهم عليه أكثر منفعة من الذي عينوا له فهو فيء في القياس أيضًا** ؛ لأنه ما أتى بالمشروط . وفي إيجاب العباد يعتبر اللفظ دون المعنى لجوازه أن يخلو كلامهم عن حكمة وفائدة حميدة . **وفي الاستحسان : هو حر** ؛ لأنه أتى بمقصودهم وزيادة . وإنما يعتبر التعيين إذا كان مفيدًا . فإذا علم أن فائدتهم فيما أتى به أظهر ، سقط اعتبار التعيين لكونه غير مفيد . **وإن لم يعلم أيهما أنفع فهو فيء على حاله** ؛ لأن التعيين كلام من عاقل ، فيكون معتبرًا في

حـاله. وعلى هذا لو قـال : من دلنا على طريق درب الحـدث فـهو حـر. فدلهم رجل على طريق المصيصة أو عـلى طريق ملطية . فإن كان ذلك أقرب وأكثر منفعة فهـو حر . وإن كان ليس كذلك ، أو لا يُدرى أهو كذلك أم لا فهو فيء .

٨٧ - باب : ما يجوز من النفل في السلاح وغيره

وإذا رأى أميـر العسكـر دروع المسلمين قليلة عند دخولهـم دار الحرب فقال : من دخل بدرع فله من النفل كذا، أو فله به سهم كسهمه في الغنيمة. فهـذا جائز لا بأس به. وكـذلك لو قال : من دخل بدرعين فـله كذا . وإن

الأصل ، مـا لم يعلم بخلوه عن الفـائدة . ولم يعلم بذلك . وعلى هذا لو قـال : من دلـنا على طريق درب الحدث فهو حر .فدلهم رجل على طريق المصيصة أو على طريق ملطية . فـإن كان ذلك أقرب وأكثـر منفعـة فهـو حر . وإن كـان ليس كذلك ، أو لا يُدرى أهو كـذلك أم لا فهـو فيء ؛ لأنه مـا أتى بالمشروط عليـه . ارأيت لو ذهب بهم إلى طريق غير مـا ذكروا له ، فكان فيه الملك وجنده . فـقاتلهم وقتل منهم أو ذهب بهم في طريق لا علف فيه فهلكت دوابهم ، أو ماتوا جوعًا أكان يوفى له بشرطه؟ وإنما قصده بهذا بيان أن التقييد متى ما كان مفيدًا يجب اعتباره .

٨٧ – باب : ما يجوز من النفل في السلاح وغيره

وإذا رأى أمير العسكر دروع المسلمين قليلة عند دخولهم دار الحرب فقال : من دخل بدرع فله من النفل كذا ، أو فله به سهم كسهمه في الغنيمة . فهذا جائز لا بأس به [1] ؛ لأن هذا التنفيل يقع منه على وجـه النظر ، فالمسلم في حـمل الدروع إلى دار الحـرب يحتـاج إلى مؤنة ، ويحـصل به إرهاب العـدو ، فيجـوز أن ينفل على ذلك لتـحريضـهم على تحمل هذه المؤنة لإرهاب العـدو . الا ترى أن الشرع أوجب للغازي السهم لفرسه لهذا المعنى ؟

وهو أنه يحـتمل المؤنة فيـما يحـصل به إرهاب العدو ، فللإمـام ان يوجب ذلك بطريق النفل اعتباراً بما أوجبه الشرع .

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٢] .

قال : من دخل بدرع ومن دخل بدرعين فله مائتان ، ومن دخل بثلاثة دروع فله ثلاث مائة . فليس ينبغي له أن ينفل هكذا ، ولا يجوز منه هذا التنفيل في أكثر من درعين . وعلى هذا لو قال لأصحاب الخيل بتجفاف فله كذا . ولا يجوز أكثر من ذلك . ولو كان الأمير ممن لا يرى أن يسهم إلا لفرس واحد .فقال : من دخل بفرسين فله كذا ، كان ذلك تنفيلاً صحيحًا ، ولا يجوز أن ينفل على أكثر من فرسين . إلا أن يكون أمرًا معروفًا قد يحتاج الرجل فيه إلى ثلاثة أفراس. فحينئذ يجوز تنفيله لثلاثة أفراس في ذلك.

وكذلك لو قال : من دخل بدرعين فله كذا[1] ؛ لأن المبارز قد يظاهر بين درعين إذا أراد القتال، على ما روي أن النبي عليه السلام ظاهر بين درعين يوم أحد . فكان هذا منه على وجه النظر والاجتهاد . **وإن قال : من دخل بدرع ومن دخل بدرعين فله مائتان ، ومن دخل بثلاثة دروع فله ثلاث مائة** . وساق الكلام هكذا . **فليس ينبغي له أن ينفل هكذا ، ولا يجوز منه هذا التنفيل في أكثر من درعين**؛ لأن هذا لا يقع على وجه الاجتهاد والنظر ، والمقاتل لا يمكنه أن يلبس أكثر من درعين عند القتال ، لأن ذلك يثقل عليه ، ولا يمكنه أن يقاتل معه . فعرفنا أنه ليس في التنفيل على أكثر من درعين منفعة .

فإن قيل : معنى التزام المؤنة وإرهاب العدو يتحقق في الثالث والرابع والخامس . قلنا : ليس كذلك . فإن الإرهاب بالدارع لا بالدرع، يقال: انفصل كذا وكذا دارع ، وكذا وكذا حارس. فيحصل به الإرهاب . والدارع هو وحده ، لأنه ما حمل الدروع مع نفسه ليعطيها غيره ، وإنما حمل للبس عند القتال . وذلك لا يتأتى منه في أكثر من درعين . **وعلى هذا لو قال لأصحاب الخيل بتجفاف فله كذا**[2] . فإن معنى التزام المؤنة وإرهاب العدو يحصل بالتجفاف للخيل كما يحصل بالدروع للفارس ، فيجوز أن ينفل على تجفاف وتجفافين . **ولا يجوز أكثر من ذلك**[3] ؛ لأن التجفاف للفرس ، فالتنفيل عليه بمنزلة التنفيل على الفرس . **ولو كان الأمير ممن لا يرى أن يسهم إلا لفرس واحد .فقال : من دخل بفرسين فله كذا ، كان ذلك تنفيلاً صحيحًا ، ولا يجوز أن ينفل على أكثر من فرسين** ؛ لأن المبارز قد يقاتل بفرسين ولايقاتل بأكثر منهما ، فإنما يجوز من تنفيله ما يكون فيه منفعة دون ما لا منفعة فيه . **إلا أن يكون أمرًا معروفًا قد يحتاج الرجل فيه إلى ثلاثة أفراس . فحينئذ يجوز تنفيله لثلاثة أفراس في**

---

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٢] .
(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٢] .
(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢/ ٢٢٢] .

وكذلك لثلاثة تجافيف . ولو لم يقل شيئًا لهم حتى حاصروا حصنًا فقال : من تقدم إلى الباب دارعًا فله كذا . أو قال : من تقدم متجففًا فله كذا ، أو قال : من تقدم مظاهرًا درعين فله كذا ، فذلك تنفيل صحيح . ولو لم يقل ذلك حتى فتحوا الحصن ثم أراد أن ينفل منه للدارع والمتجفف على قدر العناء فليس له أن ينفله . فإن نفل الإمام بعد الإحراز على قدر العناء والجزاء فكان ذلك من رأيه فهو نافذ . ويحل للمنفل أن يأخذ ذلك وإن كان هو ممن لا يرى التنفيل بعد الإصابة.

ذلك . **وكذلك لثلاثة تجافيف** ؛ لأنه يكون على كل فرس تجفاف ، ومتى علم أن تنفيله كان على وجه النظر يجب تنفيذه مما أصاب من الغنائم بعد التنفيل . **ولو لم يقل شيئًا لهم حتى حاصروا حصنًا فقال : من تقدم إلى الباب دارعًا فله كذا . أو قال : من تقدم متجففًا فله كذا ، أو قال : من تقدم مظاهرًا درعين فله كذا ، فذلك تنفيل صحيح**؛ لأن فيه منفعة للمسلمين من حيث إظهار الجلادة والقوة وإيقاع الرعب في قلوب المشركين، والتنفيل على مثله يكون . **ولو لم يقل ذلك حتى فتحوا الحصن ثم أراد أن ينفل منه للدارع والمتجفف على قدر العناء فليس له أن ينفله** ؛ لأن التنفيل ما يكون قبل الإحراز ، فأما بعد الإحراز فيكون صلة لا تنفيلا ، وليس للإمام أن يخص بعض الغانمين بالصلة من الغنيمة بعدما ثبت حقهم فيها . **فإن نفل الإمام بعد الإحراز على قدر العناء والجزاء فكان ذلك من رأيه فهو نافذ**؛ لأنه أمضى باجتهاده فصلا مختلفًا فيه ، فليس لأحد من القضاة أن يبطل ذلك . **ويحل للمنفل أن يأخذ ذلك وإن كان هو ممن لا يرى التنفيل بعد الإصابة**؛ لأن الرأي يسقط اعتباره إذا جاء الحكم بخلافه، فإن قضاء القاضي ملزم غيره ، ومجرد الاجتهاد غير ملزم غيره، وهو نظير ما لو قال لامرأته: أنت طالق البتة. ومن رأيه أن ذلك تطليقة بائنة فقضى القاضي بأنها تطليقة رجعية كما هو قول عمر وابن مسعود رضي الله عنهما ، فإنه ينفذ قضاؤه ، ويسعه أن يقيم عليها ، ولكن هذا على قول محمد . وأما على قول أبي يوسف : فالمجتهد لا يدع رأيه إذا كان ذلك أشد عليه بقضاء القاضي بخلافه . وقد بينا ذلك في شرح المختصر في آخر الاستحسان والله أعلم .

٨٨ ـ باب : ما يجوز من النفل بعد إصابة الغنيمة ومن يجوز ذلك منه

قال : ولو أن سرية في دار الحرب أصابوا غنائم فعجزوا عن حملها إلى دار الإسلام وأراد الأمير إحراقها أو تركها ، ثم بدا له فقال للمسلمين : من أخذ منها شيئًا فهو له ، فهذا جائز. ومن تكلف منهم فأخرج شيئًا فهو له، ولا خمس فيه. فأما إذا كان قادراً على الإخراج أو البيع أو القسمة فهو متمكن من إيصال المنفعة إلى جماعتهم. فلا ينبغي له أن يبطل حق بعضهم. وكذلك لو قال عند العجز: من أخذ شيئًا فهو له بعد الخمس ، أو قال : فله نصف ما أخذ قبل الخمس أو بعده ، فذلك كله صحيح . ينبغي له أن يفعل من ذلك ما يكون أقرب إلى النظر، ثم القسمة بعد الإخراج ، على ما

---

٨٨ ـ باب : ما يجوز من النفل بعد إصابة الغنيمة ومن يجوز ذلك منه

قال : ولو أن سرية في دار الحرب أصابوا غنائم فعجزوا عن حملها إلى دار الإسلام وأراد الأمير إحراقها أو تركها ، ثم بدا له فقال للمسلمين : من أخذ منها شيئًا فهو له ، فهذا جائز. ومن تكلف منهم فأخرج شيئًا فهو له ، ولا خمس فيه ؛ لأن هذا تنفيل وقع على وجه النظر ، وإنما كرهنا التنفيل بعد الإصابة لما فيه من إبطال حق بعض الغانمين بعدما ثبت حقهم في المصاب . والإبطال إنما يكون عند التمكن من الحفظ وتأكيد حقهم بالإخراج . فأما بعد تحقق العجز عن ذلك فهذا لا يكون إبطالا لحق أحد .

يوضحه : أن له إحراق الجمادات منها ، وذبح الحيوانات ثم الإحراق أو تركها في مضيعة . وفي ذلك إبطال حق الكل . فمن ضرورة جواز ذلك جواز إبطال حق البعض بتخصيص البعض بطريق التنفيل . ولأن في الإحراق إبطال حق لا منفعة فيه لأحد من المسلمين ، وفي التنفيل توفير المنفعة على بعضهم . فكان الميل إلى هذا الجانب أولى . **فأما إذا كان قادراً على الإخراج أو البيع أو القسمة فهو متمكن من إيصال المنفعة إلى جماعتهم . فلا ينبغي له أن يبطل حق بعضهم . وكذلك لو قال عند العجز : من أخذ شيئًا فهو له بعد الخمس ، أو قال : فله نصف ما أخذ قبل الخمس أو بعده ، فذلك كله صحيح . ينبغي له أن يفعل من ذلك ما يكون أقرب إلى النظر ، ثم القسمة بعد الإخراج ،**

أوجبه الأمير بالتنفيل . وإن أحد وجـد منهم شيئًا كان المسلمون يقدرون على إخراجه ،ولم يكن للإمام علم به من جوهر أو غير ذلك ، فإن هذا يخمس والباقي بينهم على سهام الغنيمة .

وإذا ثبت هذا الحكم فـيما أخـذوا من أموالهم ثبت فـيمـا لم يأخذوه بطريق الأولى، حـتى إذا مروا بـبناء من بنائهم فـيه السـلاح والرخام ومـاء الذهب ولم يقدروا على أخذه وإخراجه فقال الأمـير: من أخذ منه شيئًا فهو له. فذلك صحيح. ومن خرب شـيئًا من ذلك وأخرجه اختص به. ولهم أن يتركـوه فيصح تنفيل أمـيرهم في ذلك أيضًا، ويستوي إن كـان ذلك مما يقدر على حمله بعد الهدم أو لا يقدر عليه . إلا أن يكون شيئًا من ذلك موضوعًا نائيًا عن البناء يقدرون على إخراجه حين نفل الإمام ولم يعلم به، فإن ذلك يقسم بين الجمـاعة ، وإن أخرجه واحد منهم. ولو أن الأمـير لم ينفل أحدًا ولكنه أمرهم بإحـراق ذلك، فتكلف بعـضهم إخراجـها على دوابهم إلى دار الإسلام، فذلك يخمس ويقسم بين جمـيع السرية . ولو قسم ما أصاب في

على ما أوجبه الأمير بالتنفيل . وإن أحد وجد منهم شيئًا كان المسلمـون يقدرون على إخراجه ،ولم يكن للإمام علم به من جوهر أو غير ذلك ، فإن هذا يخـمس ، والباقي بينهم على سهام الغنيمة ؛ لأن صحة هذا التنفيل لضرورة العجز عن الإحراز . والثابت بالضرورة لا يعدو مواضعها ، فلا يتناول هذا التنفيل مالم يتحقق فيه الضرورة . وإذا ثبت هذا الحكم فيـما أخذوا من أمـوالهم ثبت فيمـا لم يأخذوه بطريق الأولى ، حتى إذا مروا ببناء من بنائهم فـيه السلاح والرخام وماء الذهب ولم يقدروا عـلى أخذه وإخراجه فقال الأمير : من أخذ منه شيئًا فهو له . فذلك صحيح ، ومن خرب شيئًا من ذلك وأخرجه اختص به . لأنهم وإن كانوا قـادرين على هدمه فقـد كانوا عاجزين عن إخـراجه ، ولهم أن يتركـوه فيـصح تنفيل أميـرهم في ذلك أيضًا ، ويسـتوي إن كـان ذلك مما يقدر على حـمله بعد الهـدم أو لا يقدر علـيه ؛ لأن التنفيل من الأمـير قبل الهـدم ، وإنما صار بحيث يقـدر على حمله بما أحدث فـيه من الهدم بعـد تنفيل الإمام . إلا أن يكون شيـئًا من ذلك موضوعًا نائيًا عن البـناء يقدرون على إخراجـه حين نفل الإمام ولم يعلم به، فإن ذلك يقسم بين الجماعة ، وإن أخرجه واحد منهم ؛ لأن التنفيل لم يتناوله . ولو أن الأمير لم ينفل أحـدًا ولكنه أمرهم بإحـراق ذلك ، فتـكلف بعضـهم إخراجـها على دوابهم إلى دار الإسـلام ، فـذلك يخمس ويقـسم بين جـميع السـرية . لأن تخصـيص البعض بتـنفيل الإمام ولم يـوجد ، إنما

أرض الحرب ، أو باعه من التجار، أو أخرجه إلى دار الإسلام فلحقهم العدو، وابتلوا بالهرب ، فينبغي أن يحرقوا ذلك بالنار لينقطع منفعة العدو عنه. فإن في ذلك معنى الكبت لهم، وإن كان يجوز للغزاة أن يفعلوا ذلك بما ثقل عليهم من متاعهم وسلاحهم في دار الحرب، لئلا ينتفع به العدو، كما فعله جعفر فإنه حين أيس من نفسه عقر فرسه. فإن نبذوا ذلك ليحرقوه فقال الأمير: من أخذ شيئًا فهو له، فأخذ ذلك قوم وأخرجوه من المهلكة، فذلك كله مردود إلى أهله. وليس للإمام ولاية التنفيل في أملاك الناس بحال. وكذلك بالإخراج إلى دار الإسلام وقد تأكد الحق فيه لهم على وجه يورث عنهم، فلا يبقى للإمام فيه ولاية التنفيل أصلاً. بخلاف ما قبل الإحراز. فالثابت هناك حق ضعيف ثبت بالإحراز باليد، وذلك ينعدم بالإلقاء للإحراق فيلتحق هذا التنفيل بالتنفيل قبل الإحراز ، فأما بعد الإحراز بالدار فالحق قد يتأكد بتمام السبب بالإحراز بالدار ، فلا يبطل ذلك بالإلقاء للإحراق. فلا يكون للإمام فيه ولاية التنفيل، وهذا بعد القسمة. والبيع أظهر.

الموجود الأمر بالإحراق ، ولا تأثير له في تخصيص بعضهم بشيء ، وأدنى الدرجات أن الذي أخرج أحيا بفعله ما كان مشرفًا على الهلاك مما كان مشتركًا بينه وبين غيره ، فلا يكون ذلك سببًا لقطع الشركة وتخصيصه به . ولو قسم ما أصاب في أرض الحرب ، أو باعه من التجار، أو أخرجه إلى دار الإسلام فلحقهم العدو ، وابتلوا بالهرب ، فينبغي أن يحرقوا ذلك بالنار لينقطع منفعة العدو عنه . فإن في ذلك معنى الكبت لهم ، وإن كان يجوز للغزاة أن يفعلوا ذلك بما ثقل عليهم من متاعهم وسلاحهم في دار الحرب ، لئلا ينتفع به العدو ، كما فعله جعفر فإنه حين أيس من نفسه عقر فرسه . فلأن يجوز ذلك فيما أخذوا من أمتعة أهل الحرب كان أولى . فإن نبذوا ذلك ليحرقوه فقال الأمير : من أخذ شيئًا فهو له ، فأخذ ذلك قوم وأخرجوه من المهلكة ، فذلك كله مردود إلى أهله؛ لأنه بالقسمة والبيع قد تعين الملك فيه . وليس للإمام ولاية التنفيل في أملاك الناس بحال . وكذلك بالإخراج إلى دار الإسلام وقد تأكد الحق فيه لهم على وجه يورث عنهم ، فلا يبقى للإمام فيه ولاية التنفيل أصلا. بخلاف ما قبل الإحراز. فالثابت هناك حق ضعيف ثبت بالإحراز باليد ، وذلك ينعدم بالإلقاء للإحراق فيلتحق هذا التنفيل بالتنفيل قبل الإحراز، فأما بعد الإحراز بالدار فالحق قد يتأكد بتمام السبب بالإحراز بالدار ، فلا يبطل ذلك بالإلقاء للإحراق . فلا يكون للإمام فيه ولاية التنفيل ، وهذا بعد القسمة . والبيع أظهر ؛ لأن الملك

الا ترىٰ أنهم لو طرحوا ذلك في دار الحرب فلم يفطن بها أهل الحرب حتىٰ دخلت سرية أخرىٰ فأخرجوها ، وأخذها أهل الحرب ثم دخلت سرية أخرىٰ فأخذوها منهم ، لم يكن للسرية الأولىٰ حق بمنزلة سائر أموال أهل الحرب التي لم تؤخذ منهم . ولو طرحوها للإحراق بعد القسمة والبيع ثم تركوها مخافة العدو ، ولم يعلم بها المشركون حتىٰ جاءت سرية أخرىٰ فأخذوها وأخرجوها فهي مردودة علىٰ الملاك لبقاء ملكهم فيها . وإن أخذها المشركون ثم استنقذها من أيديهم سرية أخرىٰ ، فإن وجدها الملاك قبل القسمة أخذوها بغير شيء. وإن وجدوها بعد القسمة أخذوها بالقيمة، بمنزلة سائر أموالهم إذا أصابها أهل الحرب وأحرزوها ، وكذلك بعد الإحراز بدار الإسلام. وإن طرحوها ثم جاءت سرية أخرىٰ فأخذوها ولم يعلم بها أهل الحرب فهي مردودة علىٰ السرية الأولىٰ، لتأكد حقهم فيها ، وإن أحرزها أهل الحرب ثم أخذها منهم سرية أخرىٰ ، فإن وجدها السرية الأولىٰ قبل القسمة أخذوها بغير شيء ، وإن وجدوها بعد القسمة فلا سبيل لهم عليها. وهذه هي الرواية الثانية التي بينا أنها أصح في هذه المسألة . ولو أن

قد تعين فيه . ألا ترىٰ أنهم لو طرحوا ذلك في دار الحرب فلم يفطن بها أهل الحرب حتىٰ دخلت سرية أخرىٰ فأخرجوها ، وأخذها أهل الحرب ثم دخلت سرية أخرىٰ فأخذوها منهم ، لم يكن للسرية الأولىٰ حق بمنزلة سائر أموال أهل الحرب التي لم تؤخذ منهم . ولو طرحوها للإحراق بعد القسمة والبيع ثم تركوها مخافة العدو ، ولم يعلم بها المشركون حتىٰ جاءت سرية أخرىٰ فأخذوها وأخرجوها فهي مردودة علىٰ الملاك لبقاء ملكهم فيها . وإن أخذها المشركون ثم استنقذها من أيديهم سرية أخرىٰ ، فإن وجدها الملاك قبل القسمة أخذوها بغير شيء. وإن وجدوها بعد القسمة أخذوها بالقيمة ، بمنزلة سائر أموالهم إذا أصابها أهل الحرب وأحرزوها وكذلك بعد الإحراز بدار الإسلام . وإن طرحوها ثم جاءت سرية أخرى فأخذوها ولم يعلم بها أهل الحرب فهي مردودة علىٰ السرية الأولىٰ ، لتأكد حقهم فيها وإن أحرزها أهل الحرب ثم أخذها منهم سرية أخرىٰ فإن وجدها السرية الأولىٰ قبل القسمة أخذوها بغير شيء ، وإن وجدوها بعد القسمة فلا سبيل لهم عليها . وهذه هي الرواية الثانية التي بينا أنها أصح في هذه المسألة؛ لأنهم لو أخذوها بالقيمة ، وحقهم قبل القسمة في المالية .إذ لا ملك لأحد في العين ، ولهذا كان للإمام أن يبيعها ويقسم الثمن، فلا يكون الأخذ بالقيمة مفيداً لهم شيئًا ، وإنما ثبت لهم حق الأخذ إذا كان مفيداً . ولو أن المشترين ، أو الذين وقع ذلك في سهامهم . أو الذين رموا

المشترين، أو الذين وقع ذلك في سهامهم. أو الذين رموا بمتاعهم قالوا حين رموا به : من أخذ شيئًا فهو له. فأخذ ذلك قوم من المسلمين فهو لهم، أخرجوه أو لم يخرجوه. وإن أخرجوه أو بلغوه موضعًا يقدر فيه على حمله لم يكن لهم أن يرجعوا فيه.

أصله : ما رواه عبد الله بن قرط الشماليّ أن النبي ﷺ قال : « أفضل الأيام يوم النحر. ثم يوم القر» .

قال : وقرب إلى رسول الله ﷺ بدنات خمسًا أو ستًا ، فطفقن يزدلفن إليه بأيتهن يبدأ ، فلما وجبت جنوبها قال كلمة لا أفهمها . فسألت بعض من يليه: ماذا قال رسول الله ؟ فقال : قال رسول الله ﷺ : « من شاء اقتطع». فهذه إباحة الأخذ على وجه التمليك ، والانتفاع بالمأخوذ ،

بمتاعهم قالوا حين رموا به: من أخذ شيئًا فهو له .فأخذ ذلك قوم من المسلمين فهو لهم ، أخرجوه أو لم يخرجوه ؛ لأن هذا هبة من الملاك للآخذين . وقد تمت الهبة بقبضهم . فإن أرادوا الرجوع فيه فلهم ذلك قبل أن يخرجه الآخذون إلى دار الإسلام كما هو الحكم في الهبة . وإن أخرجوه أو بلغوه موضعًا يقدر فيه على حمله لم يكن لهم أن يرجعوا فيه ؛ لأنه حدث فيه زيادة بصنع الموهوب له . فإنه كان مشرفًا على الهلاك في مضيعة ، وقد أحياه بالإخراج من ذلك الموضع ، فالزيادة في عين الموهوب تمنع الواهب من الرجوع ، ولكن هذا الحكم فيما إذا أخذه من سمع مقالة المالك منه ، أو من بلغه فأما من لم يسمع ذلك أصلاإذا أخذ شيئًا فأخرجه كان عليه أن يرده إلى مالكه ؛ لأن من علم بمقالته فإنما أخذه على وجه الهبة .فيكون ذلك قبضًا متممًا للهبة ، ومن لم يعلم ذلك فهو إنما أخذه لا على وجه الهبة بل على وجه الإعانة لمالكه في الرد عليه .فلا يثبت الملك له بهذا الأخذ .

فإن قيل : هذا إيجاب لمجهول ، فكيف يصح بطريق الهبة ؟ ، قلنا : لأن هذه جهالة لا تفضي إلى المنازعة .فالملك إنما يثبت عند الأخذ ، وعند ذلك ، الأخذ متعين معلوم ، وكان المالك بهذا اللفظ أباح أخذه على وجه الهبة منه، وهذه الإباحة تثبت مع الجهالة .

أصله : ما رواه عبد الله بن قرط الشمالي أن النبي ﷺ قال : « أفضل الأيام يوم النحر . ثم يوم القر» يعني الثاني من أيام النحر ؛ لأن الحاج يقرون فيه بمنى . قال : وقرب إلى رسول الله ﷺ بدنات خمسًا أو ستًا ، فطفقن يزدلفن إليه بأيتهن يبدأ ، فلما وجبت جنوبها قال كلمة لا أفهمها . فسألت بعض من يليه :

أوجبها رسـول الله ﷺ مع الجهالة . فما يكون من هذا الجنس يتـعدىٰ إليه حكم هذا النص. ولو أن الأميـر بعد انهزام المشـركين نظر إلىٰ قتلىٰ منهم ، عليهم أسلابهم، وهو لا يدري من قتلهم ، فقال : من أخذ سلب قتيل فهو له. فأخذها قوم ، فذلك لهم نفل . وإن لم يأخذوا حتىٰ عزل الأول وجاء أمير آخر ثـم أخذوا ذلك قبل أن يعلموا بعزله أو بعد ذلك فـإن الثاني يأخذ

ماذا قال رسول الله ؟ فقال : قال رسول الله ﷺ : « من شاء اقتطع » [1]. **فهذه إباحة الأخذ علىٰ وجه التمليك ، والانتفـاع بالمأخوذ ، أوجبها رسـول الله ﷺ مع الجهالة . فما يكون من هذا الجنس يتـعدىٰ إليه حكم هذا النص** . يقرره أن مجرد الإلقاء بغير كـلام يفيد هذا الحكم . فإن الإنسان ينثر السكر والدراهم في العرس وغيـره ، وكل من أخذ شيئًا من ذلك يصير مملوكًا له ، ويجوز له أن ينتفـع به من غير أن يتكلم الناثر بشيء . وقـيل : بأن الحال دليل عـلىٰ الإذن في الأخذ ، فإذا وجـد التصـريح بالإذن في الأخذ ، فـلأن يثبت هذا الحكم كان أولىٰ . وعلىٰ هـذا لو وضع الإنسان الماء والجمـد علىٰ داره فإنه يباح الشرب منه لكل من مر به من غني أو فقير لوجود الإذن دلالة . وإذا غرس شجرة في موضع لا ملك فيه لأحد وأباح للناس الإصابة من ثمارها فإنه يجوز لكل من مر بها أن يأخذ من ثمارها فيتناوله . وكل ذلك مأخـوذ من الحديث الذي روينا . **ولو أن الأميـر بعد انهـزام المشركين نظر إلىٰ قـتلىٰ منهم ، عليهم أسلابهم ، وهو لا يدري من قتلهم ، فقال : من أخذ سلب قـتيل فهو له . فأخذها قوم ، فذلك لهم نفل** ؛ لأن المسلمين لم يأخذوها ، فيكون هذا في معنىٰ التنفـيل قبل الإصابة والأصح أن نقول : هذا تنفيل بعد الإصابة . ولكن الإمـام أمضاه باجتهاده والمختلف فـيه بإمضاء الإمام باجتهاده يصـير كالمتفق عليه ، حتىٰ إذا مات أو عزل وولي غيـره لم يسترد من الآخرين شيئًا من ذلك . **وإن لم يأخذوا حتىٰ عزل الأول وجـاء أمير آخر ثم أخـذوا ذلك قبل أن يعلموا بعـزله أو بعد ذلك فإن الثـاني يأخذ كله منهم فيرده في الغنيمة** ؛ لأن التنفيل الأول قد بطل بعزله قبل حصول المقـصود، فالمقصود هو الأخذ ، فإذا بطل تنفيله قبل حـصول هذا المقصود صار كأن لـم يكن وقد تقدم نظيره فيمـا إذا نفل قبل الإحراز ثم مات أو عزل قـبل الإصابة واستعمل غيـره ، فإنه يبطل حكم ذلك التنفيل . ففي التنفـيل بعد الإصابة هذا أولىٰ . وهو بمنزلة قضـاء لم ينفذه قاض حتىٰ عـزل واستقضىٰ غيـره ممن يرىٰ خلاف ذلك ، ثم فرع علىٰ الأصل الذي بينا أن التنفيل عند حـضرة القتال يكون علىٰ ذلك القتـال خاصة ، وعند دخول

---

(١) أخـرجـه : أبو داود في المناسك [٣/ ١٥٣] الحـديث [١٧٦٥] والإمام أحـمـد في مسنده [٤/ ٤٢٧] الحديث [١٩٠٩٩] .

كله منهم فيرده في الغنيمة. فإن خرجوا إلى دار الإسلام ثم قفلوا إلى دار الحرب فقتل رجل قتيلاً من المشركين فلا سلب له. ولو بلغهم أن العدو دخلوا دار الإسلام فخرجوا يريدونهم، فقال الأمير: من قتل قتيلاً فله سلبه. فهذا على ما أصابوا في وجههم ذلك، في دار الإسلام ودار الحرب، إلى أن يرجعوا إلى منازلهم . وإن لقوا العدو في دار الإسلام ثم قال الأمير ذلك فهذا على ذلك القتال خاصة. ولو أن الأمير بعث في دار الحرب سرية إلى حصن وقال: ما أصبتم منه فلكم الربع من ذلك، فأقاموا عليه أيامًا يقاتلون، ثم لحقهم العسكر فقاتلوا معهم حتى فتحوا الحصن فلا نفل للأولين .

قال : ولو بعث الإمام سرية من دار الإسلام وعليهم أمير ثم عزل أميرهم وبعث أميرًا آخر . وقد نفل الأول قومًا نفلا فأخذوه ، فإن كانوا أخذوا ذلك قبل علمه بعزله فذلك سالم لهم وكذلك إن كان ابتداء التنفيل

دار الحرب قبل أن يلقوا قتالاً يكون باقيًا إلى أن يخرجوا إلى دار الإسلام . يقول : **فإن خرجوا إلى دار الإسلام ثم قفلوا إلى دار الحرب فقتل رجل قتيلاً من المشركين فلا سلب له** ؛ لأن حكم ذلك التنفيل قد انتهى بخروجهم إلى دار الإسلام ، وهذه دخلة أخرى ،فإن لم يجدد الإمام تنفيلا غيرها لم يكن للقاتل السلب . ألا ترى أنهم لو أقاموا سنة ثم رجعوا لم يكن للقاتل السلب بالتنفيل الأول ؟ ، **ولو بلغهم أن العدو دخلوا دار الإسلام فخرجوا يريدونهم ، فقال الأمير : من قتل قتيلاً فله سلبه . فهذا على ما أصابوا في وجههم ذلك ، في دارالإسلام ودار الحرب ، إلى أن يرجعوا إلى منازلهم . وإن لقوا العدو في دار الإسلام ثم قال الأميرذلك فهذا على ذلك القتال خاصة** . لما بينا أن المطلق من الكلام يتقيد بما هو الغالب من دلالة الحال في كل فصل . **ولو أن الأمير بعث في دار الحرب سرية إلى حصن وقال : ما أصبتم منه فلكم الربع من ذلك ، فأقاموا عليه أيامًا يقاتلون ، ثم لحقهم العسكر فقاتلوا معهم حتى فتحوا الحصن فلا نفل للأولين**؛ لأنه إنما أوجب لهم النفل فيما يصيبون من قتالهم دون من بقي من العسكر .والمقصود كان تحريضهم على فتح الحصن والإصابة . ولم يحصل ذلك بهم . ألا ترى أن العسكر لو فتحوا الحصن دون أهل السرية لم يكن لأهل السرية من النفل شيء ، وإن كان الفتح بمحضر منهم ،فكذلك إذا كان الفتح بقتال جميع أهل العسكر . **قال : ولو بعث الإمام سرية من دار الإسلام وعليهم أمير ثم عزل أميرهم وبعث أميراً آخر . وقد نفل الأول قومًا نفلا فأخذوه ، فإن كانوا أخذوا ذلك قبل علمه بعزله فذلك سالم لهم وكذلك إن كان ابتداء التنفيل منه قبل أن يعلم بالعزل** ؛

منه قبل أن يعلم بالعزل. فأما إذا نفل الأول بعدما جاء الثاني وأخبره بعزله فتنفيله باطل . وإن جاءه الكتاب بأن الإمام قد بعث فلانًا أميرًا على السرية ، فما لم يقدم عليه فلان فهو أمير على حاله يجوز تنفيله .

وهذا لأنه لا يجوز ترك المسلمين سدى ليس عليهم من يدبر أمورهم في دار الإسلام ولا في دار الحرب . فما لم يقدم الثاني كان التدبير إلى الأول ، فيصح منه التنفيل ، إلا أن يكون الإمام كتب إليه : إنا قد عزلناك واستعملنا فلانًا ، أو لم يذكر هذه الزيادة ، فحينئذ يصير هو معزولاً لا يجوز تنفيله بعد ذلك . ولو كان الأمير الأول حين استعمل أمر بأن يدخل بالقوم أرض الحرب فلم يدخل بهم حتى جاءه كتاب الإمام : إنا قد أمرنا فلانًا ، فلا يبرح حتى يأتيك. فعجل فدخل بهم أرض الحرب ونفل لهم نفلاً، فذلك باطل . ولو واجهه بذلك فدخل بهم دار الحرب بغير أمره ، ولم يكن أميرًا ، فلا يجوز تنفيله. ولو كان الكتاب أتاه : إنك الأمير فادخل

لأنه أمير ما لم يعلم بعزله أو يأتيه من هو صارفه ويخبره بعزله . **فأما إذا نفل الأول بعدما جاء الثاني وأخبره بعزله فتنفيله باطل** ؛ لأنه التحق بسائر الرعايا . **وإن جاءه الكتاب بأن الإمام قد بعث فلانًا أميرًا على السرية ، فما لم يقدم عليه فلان فهو أمير على حاله يجوز تنفيله** . الا ترى أنه لو كان أمير مصر كان له أن يصلي الجمعة إلى أن يقدم صارفه .

وهذا لأنه لا يجوز ترك المسلمين سدى ليس عليهم من يدبر أمورهم في دار الإسلام ولا في دار الحرب .فما لم يقدم الثاني كان التدبير إلى الأول ، فيصح منه التنفيل ، إلا أن يكون الإمام كتب إليه : إنا قد عزلناك واستعملنا فلانًا ، أو لم يذكر هذه الزيادة ، فحينئذ يصير هو معزولاً لا يجوز تنفيله بعد ذلك؛ لأنه صار أميرًا بخطاب الأمير إياه ، عند التقليد فيصير معزولا بخطابه إياه بالعزل ، والخطاب ممن نأى كالخطاب ممن دنا . **ولو كان الأمير الأول حين استعمل أمر بأن يدخل بالقوم أرض الحرب فلم يدخل بهم حتى جاءه كتاب الإمام : إنا قد أمرنا فلانًا ، فلا يبرح حتى يأتيك .فعجل فدخل بهم أرض الحرب ونفل لهم نفلا ، فذلك باطل** ؛ لأن نهي الإمام إياه عن دخول أرض الحرب قد وصل إليه بكتابه فصار كما لو واجهه به . **ولو واجهه بذلك فدخل بهم دار الحرب بغير أمره ، ولم يكن أميرًا، فلا يجوز تنفيله . ولو كان الكتاب أتاه : إنك الأمير فادخل بهم ، فإذا أدركك فلان فهو الأمير دونك ،**

بهم، فإذا أدركك فلان فهو الأمير دونك، فجميع ما صنع الأول من النفل جائز حتى يلقاه الأمير الآخر. ولو كتب إليه: أنت الأمير حتى يلقاك فلان، فهذا والأول سواء. ويستوي إن كان قلده قبل هذا مطلقًا أو لم يقلده. ولو أن قومًا من المسلمين لهم منعة أمّروا أميرًا ودخلوا دار الحرب مغيرين بغير إذن الإمام فأصابوا غنائم خمس ما أصابوا وكان ما بقي بينهم على سهام الغنيمة. فإن نفل أميرهم فذلك جائز منه ، على الوجه الذي كان يجوز من أمير سرية قلده الإمام وبعثه .

والأصل فيه إمامة الصديق - رضي الله عنه - فكذلك الإمارة على أهل السرية تثبت باتفاقهم كما تثبت بتقليد الإمام .

ولو أن الخليفة غزا بجند فمات في دار الحرب أو قتل ، فقالت طائفة

فجميع ما صنع الأول من النفل جائز حتى يلقاه الأمير الآخر ؛ لأنه علق عزله بالتقائه مع الثاني ، فما لم يلتقيا فهو الأمير على حاله . وبعدما التقيا صار الأمير هو الثاني ، إن نفل جاز تنفيله دون الأول . **ولو كتب إليه : أنت الأمير حتى يلقاك فلان ، فهذا والأول سواء** ؛ لأنه جعل لولايته غاية ، ومن حكم الغاية أن يكون ما بعده بخلاف ما قبله . **ويستوي إن كان قلده قبل هذا مطلقًا أو لم يقلده** ؛ لأن بعد التقليد مطلقًا له ولاية العزل ، فله ولاية التوقيت في ذلك التقليد أيضًا . وإذا ثبت التوقيت بهذا الكتاب صار كأنه هو صرح بقوله : فإذا أتاك فلان فهو الأمير دونك . **ولو أن قومًا من المسلمين لهم منعة أمّروا أميرًا ودخلوا دار الحرب مغيرين بغير إذن الإمام فأصابوا غنائم خمس ما أصابوا وكان ما بقي بينهم على سهام الغنيمة** ؛ لأنه باعتبار منعتهم يكون المال مأخوذا على وجه إعزاز الدين فيكون حكمه حكم الغنيمة . **فإن نفل أميرهم فذلك جائز منه ، على الوجه الذي كان يجوز من أمير سرية قلده الإمام وبعثه** ؛ لأنهم رضوا به أميرًا عليهم ، ورضاهم معتبر في حقهم ، فصار أميرهم باتفاقهم عليه . الا ترى أن الإمامة العظمى ، كما تثبت باستخلاف الإمام الأعظم تثبت باجتماع المسلمين على واحد ؟

والأصل فيه إمامة الصديق - رضي الله عنه - فكذلك الإمارة على أهل السرية تثبت باتفاقهم كما تثبت بتقليد الإمام . الا ترى أن أهل البغي لو أمّروا عليهم أميرًا ودخلوا دار الحرب فنفل أميرهم شيئًا ثم تابوا جاز ما نفله أميرهم ؟ ، باعتبار المعنى الذي ذكرنا . **ولو أن الخليفة غزا بجند فمات في دار الحرب أو قتل ، فقالت طائفة من الجند : نؤمّر فلانًا ، فأمّروه واعتزلوا . وقالت طائفة أخرى : نؤمّر فلانًا**

من الجند : نؤمّر فلانًا ، فأمّروه واعتزلوا . وقالت طائفة أخرىٰ : نؤمّر فلانًا فأمّروه واعتزلوا ، فأخذت كل طائفة وجهًا في أرض العدو، فأصابوا غنائم، ونفل كل أمير نفلاً لقومه قبل الخمس أو بعد الخمس ، ثم التقوا في أرض الحرب واصطلحوا ، فالخليفة الذي قام مقام الأول ينفذ تنفيل كل أمير باعتبار أن قومه قد رضوا به أميرًا عليهم ، وهم الذين أصابوا ما أصابوا من الغنيمة . فيجوز تنفيل كل أمير سواء التقوا في دار الحرب أو بعد ما خرجوا إلىٰ دار الإسلام ، إلا أنهم إذا التقوا في دار الحرب فما بقي بعد النفل يقسم بين الفريقين علىٰ سهام الغنيمة . ولو بعث الخليفة عاملاً علىٰ الثغور ولم يذكر له النفل بشيء. فله أن ينفل قبل الخمس وبعد الخمس . إلا أن ينهاه الخليفة عن النفل ، فحينئذ لا يجوز له أن ينفل . فإن استعمل هذا العامل عاملاً آخر فنفل الثاني فإن كان الخليفة لم ينه الأول عن التنفيل جاز التنفيل من الثاني . وإن كان نهىٰ الأول عن ذلك لم يجز التنفيل من الثاني . ولو

فأمّروه واعتزلوا ، فأخذت كل طائفة وجهًا في أرض العدو ، فأصابوا غنائم ، ونفل كل أمير نفلا لقومه قبل الخمس أو بعد الخمس ، ثم التقوا في أرض الحرب واصطلحوا ، فالخليفة الذي قام مقام الأول ينفذ تنفيل كل أمير . باعتبار أن قومه قد رضوا به أميرًا عليهم ، وهم الذين أصابوا ما أصابوا من الغنيمة . فيجوز تنفيل كل أمير سواء التقوا في دار الحرب أو بعد ما خرجوا إلىٰ دار الإسلام ، إلا أنهم إذا التقوا في دار الحرب فما بقي بعد النفل يقسم بين الفريقين علىٰ سهام الغنيمة ؛ لأنهم اشتركوا في الإحراز . **ولو بعث الخليفة عاملا علىٰ الثغور ولم يذكر له النفل بشيء . فله أن ينفل قبل الخمس وبعد الخمس ؛** لأنه إنما استعمل علىٰ الثغور ليحفظها ويغزو أهل الحرب حتىٰ ينقطع طمعهم عنها ، والنفل من أمر الحرب ، فإنه تحريض علىٰ القتال ، فمن ضرورة تفويض أمر الحرب إليه ، وجعل التدبير في ذلك إلىٰ رأيه ، أن يكون أمر التنفيل مفوضًا إليه . **إلا أن ينهاه الخليفة عن النفل ، فحينئذ لا يجوز له أن ينفل؛** لأن الدلالة يسقط اعتبارها إذا جاء التصريح بخلافها ، بمنزلة تقديم المائدة بين يدي الإنسان ، فإنه أذن في التناول دلالة ، إلا أن ينهاه عن ذلك . **فإن استعمل هذا العامل عاملاً آخر فنفل الثاني فإن كان الخليفة لم ينه الأول عن التنفيل جاز التنفيل من الثاني . وإن كان نهىٰ الأول عن ذلك لم يجز التنفيل من الثاني ؛** لأنه عامل للعامل الأول فيقوم مقام الأول . ألا ترىٰ أن القاضي إذا استخلف وقد نهىٰ عن القضاء في الحدود لم يكن لخليفته أن يقضي فيها وإن لم ينه عن ذلك كان لخليفته أن يقضي فيها

أن هذا العامل بعث سرية من الثغور وأمّر عليهم أميراً فنفل أميرهم في دار الحرب للسرية سلب القتلى ، فذلك جائز منه ، كما يجوز من العامل لو غزا بنفسه . ولو نهاه العامل أن ينفل أحداً شيئًا فنفل لم يجز تنفيله .

ويستوي إن رضي الجند بذلك أو لم يرضوا. وكان ينبغي أن يجوز تنفيله إذا رضوا به ، كما تثبت الإمارة له عليهم بعد موت أميرهم إذا رضوا به . ولكن الفرق بينهما أن هناك رضاهم لم يحصل على مخالفة أمر العامل، بل حصل فيما لم يأمر العامل فيه بشيء ، فكان معتبراً . وهاهنا حصل رضاهم على مخالفة ما أمر به العامل فلا يكون معتبراً . فإن نفل أميرهم ثم لم يقسموا الغنائم حتى أخرجوها وأخبر أميرهم العامل بما نفل فرأى أن يجيز ذلك فليس ينبغي له أن يفعله. فإن أجاز ذلك جاز النفل وحل

فكذلك فيما سبق . **ولو أن هذا العامل بعث سرية من الثغور وأمّر عليهم أميراً فنفل أميرهم في دار الحرب للسرية سلب القتلى ، فذلك جائز منه ، كما يجوز من العامل لو غزا بنفسه** ؛ لأنه فوض إليه أمر الحرب وجعله نافذ الأمر على أهل السرية . وإنما بعثهم من دار الإسلام فكان أميرهم كأمير العسكر . وتنفيل أمير العسكر جائز ، وإن لم يؤمر به نصًا ، لأن الحق في المصاب لمن تجب ولايته خاصة ، فكذلك تنفيل أمير السرية . **ولو نهاه العامل أن ينفل أحداً شيئًا فنفل لم يجز تنفيله** ؛ لأن من قلده صرح بالنهي عن التنفيل ، فيكون حاله في التنفيل كحال العامل إذا نهاه الخليفة عن التنفيل ، ولأنه ليس بأمير عليهم فيما لم يوله العامل ، فكان تنفيله كتنفيل سائر الرعايا . **ويستوي إن رضي الجند بذلك أو لم يرضوا . وكان ينبغي أن يجوز تنفيله إذا رضوا به، كما تثبت الإمارة له عليهم بعد موت أميرهم إذا رضوا به . ولكن الفرق بينهما أن هناك رضاهم لم يحصل على مخالفة أمر العامل ، بل حصل فيما لم يأمر العامل فيه بشيء ، فكان معتبراً . وهاهنا حصل رضاهم على مخالفة ما أمر به العامل فلا يكون معتبراً**. كما لو أرادوا عزل أميرهم وتقليد غيره . **فإن نفل أميرهم ثم لم يقسموا الغنائم حتى أخرجوها وأخبر أميرهم العامل بما نفل فرأى أن يجيز ذلك فليس ينبغي له أن يفعله** ؛ لأن إجازته بمنزلة تنفيله بعد الإصابة. **فإن أجاز ذلك جاز النفل وحل لمن أصابه أن يأخذ ما أصاب** ؛ لأن هذا حكم من جهته في فصل مجتهد فيه ، وهو التنفيل بعد الإصابة ، فيكون نافذاً .

فإن قيل : أصل التنفيل كان باطلا ، وإجارة ما كان باطلا يلغو ، وإن حصل ممن يملك الإنشاء

لمن أصابه أن يأخذ ما أصاب. ولو كـان العامل دخل دار الحرب مع العسكر ثم بعث سرية ولم يأمر أميرهم بالتنـفيل ولـم ينهه عن ذلك ، فنفل أصحاب السرية نفلاً، ثم جاءوا بالغنيمة إلى العسكر، فإن تنفيل أمير السرية يجوز في نصيب أصحاب السرية خاصـة. وإن كان العامل حين بعثهم نفل لهم نفلاً، ثم نفل أميرهم أيضًا نـفلاً، فجاءوا بالغنائم، فمـا نفل لهم العامل يرفع من رأس الغنيمة، ويقـسم ما بقي حين تبين حصة أصحاب السـرية، ثم ينفذ ما نفل أمير السرية من حصتهم من الغنيمة ومما نفل لهم العامل. بخلاف الأول فهناك السرية مبـعوثة من دار الإسلام ولا شركة لغيـرهم معهم في المصاب،

كمـا لو طلق رجل امرأة الصبي ، ثم بلـغ الصبي فأجـاز ذلك كانت إجازته لغـواً ، وإن كان هو يملك إنشاء الطلاق الآن وعن هذا الكلام جوابان .

أحدهمـا : أن هناك أصل الإيقاع لم يـكن موقوفًا ، لأنه لا مـجيـز له عند ذلك وهاهنا أصل التنفيل حين وقع كان موقوفًا ، حتى لو أجازه العامل قـبل أن يصيبوا الغنايم كان صحيحًا . فإن أراد أن يجيزه بعد الإصابة قلنا بأنه يجوز أيضًا .

والثاني : أن إجـازته هاهنا إنما تتم بالتسليم إلـى من نفل له الأمير ، فـيجعل هذا التـسليم بمنزلة الإنشاء ، لا قـوله أجزت ، ووزانه من الطلاق أن لو قـال الصبي بعـد البلوغ : جعلت ذلك تطليـقة واقعـة ، فإنه يجعل ذلك إنشـاء للطلاق منه ، وأوضح هذا لمن اشتـرى شيئًا إلى العطاء ، فـإن الشراء فاسد ، فـإن رأى القاضي أن يجيز هذا البـيع حين خوصم فيه إليـه نفذ البيع بإجارته وحل للمـشتري إمساكه ، وإن كان أصل البيع فاسداً عندنا. **ولو كان العامل دخل دار الحرب مع العسكر ثم بعث سرية ولم يأمر أميرهم بالتنفيل ولم ينهه عن ذلك ، فنفل أصحاب السرية نفلا ، ثم جاءوا بالغنيمة إلى العسكر ، فإن تنفيل أمـير السرية يجوز في نصيب أصحـاب السرية خاصة** ؛ لأن الجيش شركاء أصـحاب السرية في المصاب هنا ، وليس لأمير السرية ولاية على الجيش ، إنما ولايتـه على أهل السرية خاصة ، فيجوز تنفيله في نصيـبهم خاصة . **وإن كـان العامل حين بعثـهم نفل لهم نفـلا ، ثم نفل أمـيرهم أيضًا نفـلا ، فجاءوا بالغنائم ، فمـا نفل لهم العامل يرفع من رأس الغنيمة ، ويقسم ما بقي حين تبين حـصة أصحاب السرية ، ثم ينفـذ ما نفل أميـر السرية من حصـتهم من الغنيمـة ومما نفل لهم العامل** ؛ لأن ذلك كله لهم خاصة ، ولأميرهم ولاية عليهم ، فينفذ تنفيله فيما لهم خاصة . **بخلاف الأول ، فهناك السرية مبعوثة من دار الإسلام ولا شـركة لغـيرهم معـهم في المصاب ، حتى لو أن هذه السرية لم ترجع إلى الـعسكر**

حتى لو أن هذه السرية لم ترجع إلى العسكر ولكنهم خرجوا إلى دار الإسلام من جانب آخر فإنه يكون الحكم كالحكم في السرية المبعوثة من دار الإسلام . وفي الوجهين لو أصابوا طعامًا كان لهم أن يأكلوا من ذلك ما أحبوا . ولو أنهم أصابوا غنمًا أوبقرًا أو رمكًا ، فاستأجر الأمير من يسوقها إلى العسكر فذلك جائز في حق أصحاب السرية وحق أهل العسكر . ولو أن العامل كان نفلهم الربع ، ثم نفلهم أميرهم حين لقوا العدو على وجه الاجتهاد منه ، ثم لم يرجعوا إلى العسكر حتى رجعوا إلى دار الإسلام ، فإن نفل العامل لهم باطل ، ونفل أميرهم لهم جائز . وإن رجعوا إلى العسكر جاز نفل العامل لهم. وإن كان العامل نهى أمير السرية عن التنفيل

ولكنهم خرجوا إلى دار الإسلام من جانب آخر فإنه يكون الحكم كالحكم في السرية المبعوثة من دار الإسلام؛ لأنه لا شريك لهم في المصاب .

وفي الوجهين لو أصابوا طعامًا كان لهم أن يأكلوا من ذلك ما أحبوا . الا ترى أنهم بعدما رجعوا إلى العسكر يباح لهم التناول من الطعام كما يباح لأهل العسكر ؟ وفي إباحة تناول الطعام المصاب كالباقي على أصل الإباحة بخلاف حكم التنفيل . **ولو أنهم أصابوا غنمًا أوبقرًا أو رمكًا ، فاستأجر الأمير من يسوقها إلى العسكر فذلك جائز في حق أصحاب السرية وحق أهل العسكر** ؛ لأنه نظر لهم فيما صنع، ومنفعة فعله يرجع إليهم جميعًا ، بخلاف النفل فالمنفعة فيه للمنفلين خاصة ، فلهذا لا يجوز تنفيله في حصة أهل العسكر . **ولو أن العامل كان نفلهم الربع ، ثم نفلهم أميرهم حين لقوا العدو على وجه الاجتهاد منه ، ثم لم يرجعوا إلى العسكر حتى رجعوا إلى دار الإسلام ، فإن نفل العامل لهم باطل ، ونفل أميرهم لهم جائز** ؛ لأنهم حين خرجوا إلى دار الإسلام قبل أن يلقوا العسكر منهم في المصاب بمنزلة السرية المبعوثة من دار الإسلام ، وإنما نفل العامل لجماعتهم بالسرية ، وهذا التنفيل باطل على ما ورد به الأثر ولا نفل للسرية الأولى . فأما نفل أميرهم لهم فحصل على وجه الاجتهاد لبعض الخواص ، فيكون ذلك صحيحًا لاختصاصهم بالحق في المصاب . **وإن رجعوا إلى العسكر جاز نفل العامل لهم**؛ لأن العسكر شركاؤهم في المصاب ، فكان في هذا التنفيل إبطال شركة العسكر معهم ، فيصح وإن كان يتعدى إلى إبطال الخمس وتفضيل الفارس على الراجل . وأما نفل أميرهم فإنما يجوز فيما هو حقهم خاصة دون ما يكون حصة أهل العسكر على ما بينا ، **وإن كان العامل نهى أمير السرية**

فنفله باطل لنهي العامل إياه عن ذلك . ونفل الإمام لهم جائز إن رجعوا إلى العسكر . وإن خرجوا من جانب آخر إلى دار الإسلام ، فذلك أيضًا باطل ويخمس جميع ما أصابوا ، والباقي بينهم على سهام الغنيمة .

٨٩ ـ باب : من النفل الذي يكون للرجل في الشيء الخاص ولا يدري ما هو

وإذا قال الأمير : من جاء بعشرة أثواب فله ثوب . فجاء رجل بعشرة أثواب مختلفة الأجناس فله عُشرُ كل ثوب منها . فإن معنى كلامه : فله ثوب منها ، وإن لم ينص عليه . وكذلك لو قال : من جاء بثلاثة من الدواب فله دابة . ولو جاء بالكل من جنس واحد فله واحد منها وسط . ولو قال : من جاء بدابة فله ثلثها ، فجاء ببقرة أو جاموس أو بعير ، لم يكن

عن التنفيل فنفله باطل لنهي العامل إياه عن ذلك . ونفل الإمام لهم جائز إن رجعوا إلى العسكر . وإن خرجوا من جانب آخر إلى دار الإسلام ، فذلك أيضًا باطل ويخمس جميع ما أصابوا ، والباقي بينهم على سهام الغنيمة ؛ لأن الحق في المصاب لهم خاصة . فليس في هذا التنفيل إلا إبطال الخمس وتفضيل الفارس على الراجل وذلك باطل . والله أعلم .

٨٩ ـ باب : من النفل الذي يكون للرجل في الشيء الخاص ولا يدري ما هو

وإذا قال الأمير: من جاء بعشرة أثواب فله ثوب .فجاء رجل بعشرة أثواب مختلفة الأجناس فله عُشرُ كل ثوب منها ؛ لأنه أوجب له بالتنفيل عُشُر ما يأتي به . فإن معنى كلامه : فله ثوب منها ، وإن لم ينص عليه . وهذا لا وجه لتصحيح كلامه إلا هذا ، فإن إيجاب الثوب مطلقًا لا يصح في شيء من العقود لاختلاف أجناس الثياب ، ثم ليس بعض الأثواب بأن يجعل له نفلا بأولى من البعض ، والثياب إذا كانت مختلفة الأجناس لا تقسم قسمة واحدة ، فلهذا كان له عشر كل ثوب منها. وكذلك لو قال : من جاء بثلاثة من الدواب فله دابة ؛ لأن هذا الاسم يتناول الأجناس المختلفة كالثياب. ولو جاء بالكل من جنس واحد فله واحد منها وسط ؛ لأن الجنس الواحد محتمل للقسمة. وعلى الأمير أن يراعي النظر للغانمين ولمن جاء به ، وتمام النظر في أن يعطيه الوسط مما جاء به . ولو قال : من جاء بدابة

من ذلك شيء . فإن كان القوم في موضع دوابهم الجواميس أو البقر ، إياها يركبون وإياها يسمون الدواب فهو على ما يتعارفونه . ولو قال الأمير : من أصاب جزورة فهي له . فجاء رجل بجزور أو بقرة لم يكن له من ذلك شيء ، وإن جاء بشاة ماعز أو ضأن فهي له . ولو قال : من جاء بجزور فهو له ، لم يستحق بهذا اللفظ البقر والغنم ، وإنما يستحق الإبل خاصة . وإن كان كل ذلك مما يجزر ولكن اسم الجزور لا يستعمل إلا في الإبل .ثم في القياس: إذا جاء ببعير قد ركب أو ناقة قد ركبت لم يستحق منها شيئًا .

وفي الاستحسان : له النفل إذا جاء بذلك كله . ولو قال : من جاء ببعير أو جمل فهو له ، فجاء ببختيّ فهو له . بخلاف ما لو قال : من جاء ببختي أو بختية ، فجاء بجمل عربي أو ناقة . ولو قال : من جاء بشاة

فله ثلثها ، فجاء ببقرة أو جاموس أو بعير ، لم يكن من ذلك شيء ؛ لأن اسم الدابة لا يتناول إلا الحمار والفرس والبغل استحسانًا . ألا ترى أنه لو حلف لا يركب دابة لا يتناول يمينه غير هذه الأنواع الثلاثة ؟ وحقيقة اللفظ هاهنا غير معتبر بلا شبهة . فإن أحدًا لا يقول لو جاء بجارية يستحق النفل منها. واسم الدابة يتناولها في قوله ﴿ وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ﴾ فعرفنا أنه إنما يبنى هذا على معاني كلام الناس . **فإن كان القوم في موضع دوابهم الجواميس أو البقر ، إياها يركبون وإياها يسمون الدواب فهو على ما يتعارفونه** . فأما في ديارنا فالدواب هي الخيل والبغال والحمير . **ولو قال الأمير : من أصاب جزورة فهي له . فجاء رجل بجزور أو بقرة لم يكن له من ذلك شيء ، وإن جاء بشاة ماعز أو ضأن فهي له** ؛ لأن هذا الاسم وإن كان حقيقة في كل ما يجزر ، لكن الناس اعتادوا استعماله في الغنم خاصة فإن الواحد منهم إذا قال لغيره : « اجزرني من نعمك » فإنما يفهم منه سؤال الشاة دون الإبل والبقر. **ولو قال : من جاء بجزور فهو له ، لم يستحق بهذا اللفظ البقر والغنم ، وإنما يستحق الإبل خاصة . وإن كان كل ذلك مما يجزر ولكن اسم الجزور لا يستعمل إلا في الإبل .ثم في القياس : إذا جاء ببعير قد ركب أو ناقة قد ركبت لم يستحق منها شيئًا** ؛ لأن الجزور اسم لما يكون معدًا من هذا النوع للكر دون الركوب . وإنما ذلك قبل أن يركب . فأما ما ركب فهو لا ينحر للأكل عادة بعد ذلك . **وفي الاستحسان : له النفل إذا جاء بذلك كله** ؛ لأن الاسم يطلق استعمالا على ذلك كله في العرف . **ولو قال : من جاء ببعير أو جمل فهو له ، فجاء ببختي فهو له** ؛ لأن الاسم يتناول الكل . **بخلاف ما لو قال : من جاء ببختي أو بختية ، فجاء بجمل عربي أو ناقة** ؛ لأن البختي اسم خاص لجمال العجم فلا

فهي له . فذلك يتناول الذكر والأنثى معـزًا كان أو ضأنًا ، وكان ينبغي على هذا القياس أن لا يدخل فيه الماعز .

يتناول العربي . كمـا أن اسم العجمي في التنفيل لا يتناول العربي ، واسم البـختي يتناول الذكر والأنثى .كما أن اسم الجمل يتناول الذكر والأنثى من الإبل العربـي واسم البقر في التنفيل لا يتناول الجاموس ،فكان ينبغي على هذا القياس أن يتناوله لأنه اسم جنس . ألا ترى أنـه يكمل نصاب البقر به في الزكاة . وأنه يتناول قوله عليـه الصلاة والسلام : « في ثلاثين من البـقر تبيع أو تبيـعة » لكنه اعتبـر العرف . وفي العرف ينفى عن الجامـوس اسم البقر ، ولا يطلق عليه هذا الاسم إلا مـقيدًا كما يقال بالفـارسية كاؤميش بخلاف اسم البعير والجمل فإنه يطلق على البختي في كل لسان . **ولو قال : من جاء بشاة فهي له . فذلك يتناول الذكر والأنثى معزًا كان أو ضأنًا ، وكـان ينبغي على هذا القياس أن لا يدخل فيه الماعز ؛** لأنه يختص باسم آخر ، وينفى عنه اسم الشاة كما في الجامـوس ، ولكن اعتبر فيه معنى آخر وهو أنه يخلط البعض بالبعض عادة . ويعد الكل شيـئًا واحدًا فيطلق اسم الشاة والغنم على الكل وهذا الوجه بخلاف الجـواميس . واسم الكبش والتيس لا يتـناول النعجة لأنه اسم نوع خـاص ، واسم الدجاج يتناول الديك والدجاجة جميعًا . ألا ترى إلى قول لبيد :

باكرت حاجتها الدجاج بسحرة ... لأعل منها حين هب نيامها

وقال آخر :

لما مررت بدير الهند أرقني ... صوت الدجاج وضرب بالنواقيس

فأما اسم الدجـاجة فلا يتناول الديك ، واسم الديك لا يتناول الدجاجـة أيضًا وقد بينا هذا في أيمان الجامع فيمـا إذا قال : لا آكل لحم دجاج .فأكل لحم ديك حنث ولو عقد اليـمين باسم الدجاجة لم يحنث . ولو عقـد اليمين باسم الديك لم يحنث إذا أكل دجـاجة . « حكم التنـفيل في ذلك حكم قياس اليمين . والله أعلم .

٩٠ـ باب : من التنفيل في العسكرين يلتقيان

وإذا دخل العسكران من المسلمين أرض الحرب من طريقين ، فبعث أمير كل عسكر سرية ونفل لهم الثلث أوالربع . فالتقت السريتان عند حصن وأصابوا الغنائم ، ثم أرادوا أن يتفرقوا حتى ترجع كل سرية إلى عسكرهم . فإن الغنيمة تقسم بينهم على سهام الغنيمة .كأنه لا نفل فيها ولا مستحق لها سواهم . إذ ليست إحدى السريتين بأن تذهب بالخمس بأولى من الأخرى ، ثم ترجع كل سرية بما أصابها من القسمة إلى العسكر ، فيعطيهم أميرهم النفل من ذلك ويضم ما بقي إلى غنائمهم . فيخرج الخمس منها ويقسم ما بقي بين السرية وأهل العسكر . حتى إذا كانت إحدى السريتين ثمانمائة : أربعمائة فرسان وأربعمائة رجالة ، والسرية الأخرى أربعمائة : مائة فرسان وثلاثمائة رجالة. ثم ما أصاب الفرسان يقسم أخماسًا: خمس ذلك للسرية التي هي قليلة العدد وأربعة أخماسه للسرية

٩٠ـ باب : من التنفيل في العسكرين يلتقيان .

وإذا دخل العسكران من المسلمين أرض الحرب من طريقين ، فبعث أمير كل عسكر سرية ونفل لهم الثلث أوالربع . فالتقت السريتان عند حصن وأصابوا الغنائم ، ثم أرادوا أن يتفرقوا حتى ترجع كل سرية إلى عسكرهم . فإن الغنيمة تقسم بينهم على سهام الغنيمة .كأنه لا نفل فيها ولا مستحق لها سواهم ؛ لأن كل أمير إنما نفل سريته مما أصابت، ولا يتبين مصاب كل سرية إلا بالقسمة . فلهذا يقسم بين السريتين على سهام الخيل والرجالة من غير أن يرفع الخمس أولا . إذ ليست إحدى السريتين بأن تذهب بالخمس بأولى من الأخرى ، ثم ترجع كل سرية بما أصابها من القسمة إلى العسكر ، فيعطيهم أميرهم النفل من ذلك ويضم ما بقي إلى غنائمهم . فيخرج الخمس منها ويقسم ما بقي بين السرية وأهل العسكر . حتى إذا كانت إحدى السريتين ثمانمائة : أربعمائة فرسان وأربعمائة رجالة ، والسرية الأخرى أربعمائة : مائة فرسان وثلاثمائة رجالة . فإنما يقسم المصاب في الابتداء على خمس مائة فرسان وسبع مائة رجالة . ثم ما أصاب الفرسان يقسم أخماسًا : خمس ذلك للسرية التي هي قليلة العدد وأربعة أخماسه للسرية الأخرى . وما أصاب الرجالة يقسم أسباعًا : ثلاثة أسباعه للقليلة

الأخرىٰ. ومـا أصاب الرجـالة يقسم أسـباعًا: ثلاثة أسبـاعه للقليـلة وأربعة أسباعه للأخـرىٰ .ويستوي في هذا الحكم إن كان الأميران كـل واحد منهما نفل لسريتة أو لم ينفل واحد منهما أو نفل أحدهما دون الآخر .

وأربعة أسباعه للأخرىٰ . فبهذا الطريق يتبين حصة كل سرية من المصاب . ويستوي في هذا الحكم إن كان الأميران كل واحد منهمـا نفل لسريتة أو لم ينفل واحـد منهما أو نفل أحدهمـا دون الآخر ؛ لأن تنفيل كل أميـر لا يجوز فيما هو حـصة السرية الأخرىٰ . فإنهم من أهل العـسكر لا ولاية له عليهم . والله أعلم .

فهرس أبواب الثاني

الموضـــــــوع	الصفحة
من الأمـان الذي يـشك فـيـه	٣
الخـيـار في الأمـان	١٢
الأمـان على غـيـره	٢١
الحـربيّ يستـأمن إلى مـعسكر المسلمين	٣٣
الحـربيّ يستـأمن إلينـا ثم نجـده في أيديهم	٣٥
المراوضـة على الأمـان بالجعـل وغيـره	٣٧
أمـان الرسـول	٤٣
السـريـة تؤمن أهـل الحـصن	٤٩
مـا يتكلم به الرجل فـيكون أمـانًا أو لا يكون	٦٣
مـا يكون أمـانًا ممن يدخل دار الحـرب	٦٦
أمن الرسـول والمستـأمن	٧٢
أهل الحـصن يؤمنـهم الرجل من المسـلمين	٧٥
مـا يكون أمـانًا ومـا لا يكون	٧٨
من يـكون آمنًا من غـيـر أن يـؤمنه أهل الإسـلام	٩٠
من الأمـان بغـيـر إذن الإمـام	١٠٨
الحكم في أهل الحـرب	١١٥
أبواب الأنفـال	١٢١
النفل ومـا كـان لـلنبيّ خـالصًا	١٣٣
النفـل في دار الحـرب	١٤٢
النفل الـذي ينفله أمـيـر العـسكر	١٥٤
مـا يبطل فـيـه النـفل ومـا لا يبطل	١٦٠
النفـل الذي يبطل بأمـر الأمـيـر	١٦٧
نفل الأمـيـر	١٧٠
من النـفل الذي يصـيـر لهم	١٧٣

مـــا يجـب من الســلب بالـقـــتل ١٧٨
من النفل لأهل الذمـة والعبيـد والنساء ١٨٠
من الشــركــة في الـنفل ١٨٧
من النـفل المجــهــول ١٩٠
من النفل الذي يستحق بقـتل القتيل ١٩٥
مـا يجـوز فـيـه السلب إذا قـتله ٢٠٣
السـلب الذي لا يحـــرزه المنفـل له ٢٠٦
الاســتـثناء في النفل ٢٠٩
النفـل من أســلاب الخـــوارج ٢١٧
من نفل الخـيل مـا يكون على العـراب دون البـرازين ٢٢٩
من يـكون له النـفل ومن لا يـكون ٢٣٢
النـفل عـلى الدلالـة من المسـلـمين ٢٣٦
مـا يجـوز مـن النفل في الســلاح ٢٤٨
مـا يجوز من النفل بـعد إصـابة الغنيـمة ومن يجـوز ذلك منه ٢٥١
من النفل الـذي يكون للرجل في الشيء الخـــاص ولا يدري مـا هو ٢٦٤
من التنفـيل في العـسكرين يلتـقيـان ٢٦٧
الفـهرس ٢٦٩

